Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised
Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft
Commentationes Litterarum Societatis Esthonicae
XXXVI

Looduslikud pühapaigad

Väärtused ja kaitse



AGNE TRUMMAL
9.09.1973 – 6.11.2005

Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised *36*

Maavalla Koda
Tartu Ülikool
Õpetatud Eesti Selts

Looduslikud pühapaigad
Väärtused ja kaitse

Tartu 2007

Koostajad: Ahto Kaasik, Heiki Valk
Toimetaja: Heiki Valk
Korrektuur: Katrin Soon, Mari-Ann Remmel
Resümeede keeletoimetaja: Mariko Veldi
Kujundaja ja küljendaja: Pille Niin

Esikaanel: Pael Samma hiiepuu tüvel. Foto Ahto Kaasik
Tiitellehe pöördel: Agne Trummal Muinsuskaitseameti juhatajana.
Foto Erik Riikoja

Raamatu väljaandmist on toetanud: Muinsuskaitseamet,
Hasartmängumaksunõukogu, Kultuuriministeerium,
Siseministeerium, Keskkonnaministeerium ning
Haridus- ja Teadusministeerium



ISSN 1406-8486
ISBN 978-9949-151-75-2

Sisukord

Saateks

See raamat kõneleb Eesti looduslikest pühapaikadest – hiiekohtadest, pühapuudest, ohvrikividest ja -allikatest. Samuti nende olukorrast ja tähendusest meie kultuuri- ja identiteediruumis nii minevikus kui ka kaasajal.

Ehkki looduslikke pühakohti võib pidada siinse põliskultuuri lahutamatuks osaks, on nende järkjärguline taandumine elavast kultuuripildist alanud ammu. Paljud neist hävitati võõraste isandate käsul juba mõisaajal, veelgi tõsisemat mõju avaldasid aga 19. sajandil toimunud suured muutused maarahva väärtushinnangutes ja võõrdumine vanadest tõekspidamistest. Arvukatele pühapaikadele said nüüd saatuslikuks talunikest põllumehed, sageli ümberasujatest uusasukad – tavalised inimesed, kelle jaoks oli esmatähtis maast saadav tulu. Eelkõige majanduslikult mõtlevaid inimesi on leidunud läbi aegade. Suur hulk pühapaiku hävis ka 20. sajandi teisel poolel maaparanduste ja ehitustööde tagajärjel ning kahjuks on pühakohad vahel praegugi vaid takistuseks äriprojektide teostamisel.

Paljud looduslikud pühapaigad ei ole aga hävinud, vaid on lihtsalt unustusse langenud, sest läbi suurte aja- ja kultuuri-

murrangute pole teadmised, tõekspidamised ja arusaamad ühelt põlvkonnalt teisele edasi kandunud. See, mis oli tähtis vanasti, on praeguseks tihti asetunud mälu ääremaadele ja teadmine paikadest, mille kohta võib rahvaluulearhiividest leida veel küllaltki üksikasjalikke pärimusi, püsib täna sageli vaid kohanimedena. Ka mäletavad looduses olevaid pühakohti ja oskavad neid kätte näidata enamasti üksnes vanemad põlisasukad – need, kelle lapsepõlv jääb sõjaeelsesse aega. Paraku on selliseid inimesi alles jäänud vähe, sest nõukogude aeg tõi suuri katkestusi asustuse ja teadmiste järjepidevusse.

Siiski võiksid eestlased oma kultuuritraditsioonide kestvuse ja pikaealisuse üle uhkust tunda. Läbi aegade on siinse maarahva teadvuses leidunud kindel koht looduses asuvatele pühapaikadele ning need kohad on olnud ka praktilise abi allikad. Nõnda on see olnud 19. sajandi ärkamisajani ning kohati kauemgi. Sedavõrd suur uskumuslik mitmekesisus ja põliskultuuri traditsioonide säilimine kristliku kultuuri üldises raamistuses on läänepoolse Euroopa laiemal taustal silmapaistvalt erandlik.

Vaatamata aegade muutumisele pole pühapaigad kaotanud oma tähendust ka kaasaegses Eestis. Vastukaaluks linnastumisele ja tänapäevasele rahamaailmale on ühiskonnas selgesti olemas teistsugused – loodust, keskkonda ja traditsioone toetavad väärtushinnangud. Ehkki mitte enam samal viisil kui sajandite eest, vajatakse pühakohti ning teadmist nende kohta ka praegu. Inimesi, kelle jaoks on tähtis side looduse ja minevikuga, leidub ühtviisi nii maal kui linnas.

Tuleb tõdeda, et riiklikul tasandil on looduslike pühapaikadega seotud probleemid jäänud kõrvaliseks ühtviisi nii loodus- kui ka muinsuskaitse seisukohast. Seda mitte ainult nõukogude aja vältel, vaid Eesti omariikluse aegadelgi. Et tagada Eesti kultuuri- ja loodusruumis leiduvate väärtuste säilimine, pöördus Maavalla Koda 2000. aasta paiku looduslike pühapaikade küsimuses mitme

riigiasutuse poole. Nii Kultuuri-, Sise-, kui Keskkonnaministeeriumis saadi positiivse tagasiside osaliseks. Pikaajalise töö tulemuseks oli Eesti looduslike pühapaikade riiklikku programmi ettevalmistava töörühma loomine Kultuuriministeeriumi juures. Töörühm tegutses 2004. aasta sügisest 2005. aasta hiliskevadeni, määratledes kavandatava ajaloolisi looduslikke pühapaiku käsitleva riikliku programmi ülesanded ja valmistades ette selle esmased alusdokumendid.

Seda töörühma juhtis Muinsuskaitseameti noor peadirektor Agne Trummal, keda iseloomustas ühest küljest asjalikkus ja keskendumisvõime, teisalt aga suur inimlik soojus ning soov ja võime mõista kõiki osapooli. Ja lisaks teadmine, et muinsuskaitse peaks hõlmama mitte ainult materiaalsete mälestiste, vaid ka vaimse pärandi ja kultuuritraditsioonide kaitsmist. Siiras tahe jõuda probleemide olemuseni ning püüd neile parimat lahendust leida olid Agnele omased ka pühapaiku puudutanud aruteludes, olgu siis tegemist töörühma koosolekutega või nõupidamistega Paluküla hiiemäe küsimuses.

Tõsiselt häid juhte ei ole palju, ühega neist oli võimalus kokku puutuda ka pühakohtade töörühma liikmetel. Paraku mitte kauaks: Agne lahkus meie hulgast Tallinn–Tartu maanteel 2005. aasta pimedal novembriööl. See raamat on tehtud teda mälestades ja tema mälestuseks.

Raamatu lähtekohaks on 2005. aasta 17. märtsil Rahvusraamatukogus Maavalla Koja eestvõtmisel toimunud konverentsi “Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad eile, täna, homme” ettekanded. Ürituse avasõnavõtt pärineb Agnelt. Samal kombel, sissejuhatusena järgnevale, avab see ka käesoleva raamatu. Et tegemist on helilindilt mahakirjutatud tekstiga, mida kõneleja pole ise näha ega muuta saanud, on toimetamine olnud vähene ning hõlmab vaid mõnede kõnekeelele omaste ütlemisviiside ja lausete kohendamist.

Nii nagu konverentsil, on ka raamatus mitmelaadseid ülesastumisi ja sõnavõtte: mõned rohkem mõtisklevad-arutlevad, teised teaduskesksema lähenemisega. Arvestades pühapaikade teema iseloomu, pole ühtluse ja ühtsuse taotlemine omaette sihiks olnudki. On ju looduslikud pühapaigad avar ja mitmepalgeline valdkond, mis puudutab väga erineva tausta, mõtteviisi, haridustee ja suundumustega inimesi. Lõppkokkuvõttes vahendab kirjutatu aga ikkagi ühte ja sama – lihtsat, looduslähedast, ökoloogilist ja kultuuritraditsioonide hoidmist pooldavat mõtteviisi.

Raamat hõlmab mitmesuguseid vaatenurki: muinsus-, loodus- ja keskkonnakaitse ning erinevate teaduste omasid. Kirjutised võiksid pakkuda kaasamõtlemist üsna erinevate huvidega inimestele. Autorid loodavad, et raamatust on abi ka nende otsuste langetamisel, mis puudutavad Eesti looduslike pühapaikade tulevikku nii riigi kui ka kohalikul tasandil. Kuna paljud looduslike pühapaikade saatust määravad otsused võetakse vastu omavalitsustes, võiks raamat jõuda iga vallavalitsuseni. Olen kindel, et ajaloolisi looduslikke pühapaiku leidub kõigis Eesti haldusüksustes – seda vaatamata asjaolule, et paljud neist pole riikliku kaitse all ega kajastu mälestiste registrites.

Ligi kahe aasta eest Rahvusraamatukogus toimunud ürituse ülesandeks oli veidi üksikasjalikumalt avada kavandatava Eesti looduslike pühapaikade riikliku programmi tähtsust ja eesmärke: ei paku ju ametliku dokumendi tekstile esitatavad mahu- ja kontsentreeritusnõuded selleks kuigi palju võimalusi. Vajadus tutvustada Rahvusraamatukogus kõneldut laiemale avalikkusele pole kadunud ka praegu. Osalt rohkem otsesõnu, osalt ridade vahel on looduslikele pühakohtadele riikliku tähelepanu pööramise vajadus ka käesoleva kogumiku kirjutiste teemaks.

Agne juhitud töörühm täitis oma ülesanded 2005. a kevadel ennetähtaegselt. Selle tegevuse tulemusena on tänaseks langetatud otsus käivitada Kultuuriministeeriumi haldusalas aastateks

2008–2012 riiklik valdkonna arengukava "Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad. Uurimine ja hoidmine". Ehkki teisenenud õiguslikus raamistuses ei kõnelda enam riiklikest programmidest, on muudatus üksnes vormiline. Erinevalt riigi tasandil käivitatavatest riiklikest programmidest kuuluvad valdkonna arengukavad ühe ministeeriumi haldusalasse ning sisuliselt see isegi lihtsustab asjaajamist.

Kavandatav arengukava on tehtud eeldusega, et Eesti looduslike pühapaikade inventeerimine jätkub ka järgmisel viiel aastal: töö on mahukas ja piiratud ressursse arvestades pole ülesannet ühekorraga võimalik täita. Väga pingeliseks kujuneb töö aga ka kümneaastase programmi puhul.

Peagi käivituva arengukava üldiseks eesmärgiks on kaitsta ja väärtustada kultuuripärandit – olgu siis tegemist konkreetsete kohtadega maastikul või mälestuste, hoiakute ja väärtushinnangutega. Selgesti võib määratleda mitu alaeesmärki.

Esiteks tuleb läbi viia Eesti looduslike pühapaikade inventuur: koondada kokku kõik erinevate asutuste arhiivides leiduvad pühapaiku puudutavad teated ning need maastikul välitööde käigus üle kontrollida. Kuna esimene aasta kulub ettevalmistuseks ja viimane peaks jääma otsade kokkutõmbamiseks ning sedavõrd suure projekti puhul paratamatuteks järeltöödeks, tuleb kaheksa aasta vältel läbi käia keskeltläbi 14 kihelkonda aastas. Paljude kaitse all mitte olevate pühapaikade seisundi ja täpse asukoha kohta puuduvad igasugused andmed, kuid kohalike inimeste abiga õnnestub loodetavasti suur osa neist veel üles leida. Ka kaitsealuste pühapaikade osas on andmestik katkendlik, ühekülgne ja killustatud. Teisisõnu, andmete koondamise ja välitöödega tuleb luua ülevaade olnust ja olevast.

Kavandatava arengukava teiseks eesmärgiks on seni riikliku kaitseta või puudulikult kaitstud looduslike pühapaikade kaitse korraldamine: kaitsekorralduse põhimõtete väljatöötamine ja

reeglistiku kehtestamine. Määratletud peaksid saama pühapaikade hoidmise põhimõtted – nii üldiselt kui ka iga konkreetse üksikjuhu puhul eraldi.

Arengukava kolmas suurem eesmärk on teadvustada ühiskonnas seda, millest tegelikult pole kuigi palju räägitud: looduslike pühapaikade tähendust Eesti kultuuripildis ja looduses, seda nii minevikulises kui olevikulises võtmes. Eriti tuleb meenutada paljude jaoks juba unustatud tõde, et pühapaigad pole tähtsad mitte kui ainuüksi materiaalsed objektid. Tähenduslikud on ja hoidmist vajavad ka ümbritsev keskkond ning pühakohtadega liituv vaimne ehk mentaalne ruum – see, mis seostub püha mõistega. Neid tähendusi mõistis ja tunnetas ka Agne.

See raamat on jälg toimunud konverentsist, teisalt aga märk Agne kui väga ilusa ja hea, meie seast saatuse tahtel liialt vara lahkunud inimese mälestuseks. Ning ühtlasi ka tänuks temale siin oldud aja ja tehtu eest. Looduslike pühapaikade arengukava käivitamisega jõuab lõpule esimene järk ühest Agne lühikeseks jäänud elus alustatud tööst – väga osavõtliku südamega tehtust. Samas kaasnes ka selle tööga teadmine paratamatusest, et ainuüksi riiklik kaitse ja kuulumine muinsuskaitseobjektide registrisse ei suuda meie kultuuripärandi säilimist tagada. Lõppkokkuvõttes sõltub kõik eelkõige inimestest, nende suhtumistest ja hoiakutest. Jäägu siinkohal kirjutatut lõpetama Agne sõnum: väärtuste hoidmiseks on vaja nende tundmist ja mõistmist. Ning soojust ja päikest – seda, mida Agne eneses kandis.

Heiki Valk

Preface

The present book discusses the natural sanctuaries of Estonia – groves, holy trees, stones, springs, etc., as well as their present situation and meaning for the native cultural identity, both in the past and present.

Holy natural places, an integral part of the Estonian traditional culture, started to lose their former sacred and cultural meaning only in the 18th, especially the 19th century – rather late in the general European context. Natural sanctuaries have greatly lost their former sacred meaning and many are known merely as toponyms, but many Estonians still perceive them as an essential part of the indigenous cultural traditions.

The non-governmental organisation Maavalla Koda (Estonian House of Native Religions) initiated a state-budgeted development plan to grant state support for the holy natural places. Respective work group lead by Agne Trummal, head of the National Heritage Board, laid foundations for the project in 2004/2005.

Unfortunately, Agne Trummal became a victim of a tragic traffic accident in November 2005. The present book contains the papers of a conference on holy natural places held in the Estonian National Library in Tallinn in March 2005 and is also a commemoration to her. The book includes contributions from different perspectives: heritage and nature protection, folklore, nature studies, archaeology, semiotics, and law. The aim is to disseminate ideas and knowledge about the meaning of natural sanctuaries in the present-day society, especially at the level of local authorities and leaders of local communities.

By now, a decision has been made by the Ministry of Culture of Estonia to launch the state-budgeted development plan Histo-

rical Natural Sanctuaries for the years 2008–2012. The objective of the project is to protect holy natural places and raise public awareness. The plan has three main goals. First, it foresees the establishment of an inventory of holy natural places in the course of extensive fieldworks. A database of natural sanctuaries will be created on the basis of available archival data, which will be checked on the landscape. Second, state protection will be granted for the preserved sites; methodological principles will be established for protecting the sites, both in general terms and in case of single objects. The third goal is to increase general understanding about the meaning of natural sanctuaries. It should be underlined that not only material objects themselves form a meaningful part of the cultural heritage, but also their environment and 'mental space' are equally important.

Heiki Valk

Konverentsi "Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad eile, täna, homme" avasõna

Agne Trummal

Tere päevast kõigile ka minu poolt!

Meie ühiskond põhineb ja tugineb traditsioonidel: kommete, tavade ja rituaalide võrgustikul. See raamistik, milles toimime, tekitab meis uhkustunnet, paneb meid tundma end kindlalt ja turvaliselt, tajuma, et oleme omade keskel. See võrgustik algab kommetest, mida järgitakse pereringis, laienedes sellele, mis toimub lähemas kogukonnas. On rituaale, mida viivad läbi riigid, on päevi, mida tähistatakse ja tähtsustatakse riiklikul tasandil. Kui mõelda ainuüksi sellele, kui uhkelt võime öelda: *Meil on kombeks, et…*

Kommete ja traditsioonide säilimine sattub tavaliselt löögi alla, kui ühiskond elab läbi tormilisi arenguetappe. Nii on ka meil Eestis üsna värskelt selja taha jäänud 1990. aastad. Sellisel perioodil iseloomustab ühiskonda üldiselt materialism, pragmatism, küünilisus, džungliseadused. Ja sellistel aegadel on alati pärand

kõikides oma vormides väga ohustatud. On ohustatud traditsioonide järjepidevus, kombestike säilimine ning elujõulisena püsimine. Ja kahtlemata eriti vaimne kultuuripärand, mis on habraste nähtamatute niitidega kinnitatud ja kinnistatud meie ning meid ümbritseva keskkonna külge. Nende niitide – mis võivad kohati olla väga tugevad, kohati haprad – püsimise kindlustab tavaliselt inimpõlvede järjepidevus ning teadmiste, kommete ja väärtuste edasiandmine. Kuidas seda tagada, selle jaoks puuduvad ilmselged seadusandlikud kaitse- või reguleerimismehhanismid. Nagu mainisin, on sellistel tormilistel arenguajajärkudel, nagu 1990ndad Eestis olid, kõikvõimalikud kaitseasutused – nagu muinsuskaitse, looduskaitse – alati väga raskes situatsioonis, tavaliselt ka ise kaitse- ja tõrjeseisundis. Ja tuleb tunnistada, et objektide kaitse on väga raske, kui on kadunud traditsioonid ja lugupidamine. Vana teadmist, et *nii ei tehta*, ei tekita ega reguleeri ei Vabariigi Valitsuse määrustega ega Riigikogu poolt vastu võetud seadustega. Nii et sellega on kahtlemata seletatav ka praeguses Eestis valitsev olukord, kus nii loodus- kui muinsuskaitse tihtilugu ei ole objektide kaitsel nii edukad, kui tahaksime ning nendelt institutsioonidelt ja valdkondadelt ootaksime.

Laialdasse probleemidespektrisse, millega tegelevad muinsus- ja looduskaitse, on viimasel ajal lisandunud ajalooliste looduslike pühapaikade teema. Probleem on ilmselge: head kaitsemehhanismid puuduvad, samas on läinud kaduma traditsioonid ja tavad, mis tihti parimate kaitsemehhanismidena töötavad. Ajalooliste looduslike pühapaikade säilimise ja kaitsega seotud probleemid on kindlasti veelgi keerulisemad kui küsimused, mis kerkisid üles mõisaparkide puhul, kuigi mõlemal juhul on tegemist interdistsiplinaarse valdkonnaga – probleemiga tegelevad nii loodus- kui muinsuskaitse (kohati küll veidike erinevatelt lähtekohtadest tulenevalt). Looduslike pühapaikadega seoses üles kerkinud küsimuste lahendamiseks on nüüd kaalumisel riikliku hiite programmi

käimalükkamine, mille ettevalmistav töögrupp käib koos Muinsuskaitseameti juures. Arvan, et praegu on küllaltki üksmeelselt suudetud programmi raames sätestada järgmised võimalikud tegevused, mis on vajalikud looduslike ajalooliste pühapaikade teadvustamiseks, säilitamiseks, kaitseks, väärtustamiseks.

Esiteks: andmete kogumine. Kõikide olemasolevate ja võib-olla ka seni tuvastamata andmebaaside kokkupanek.

Teiseks: neist andmetest tulenevate objektide tuvastamine või lokaliseerimine maastikul, vastavate kaartide loomine. Võib-olla ka osa objektide kohatine tähistamine või märgistamine, et tuua need antud piirkonna mentaalsele kaardile tagasi.

Kolmandaks: töö avalikkuse ja omavalitsustega. Just nimelt selle jaoks, et taas veidikene tekitada seda eelkirjeldatud vana loomulikku reaktsiooni inimestes – kui sinu õuel, sinu maatükil asuvad sellised ja sellised objektid, kui leiad selliseid ja selliseid tunnusmärke, siis *ära nii tee, nii ei tehta.*

Neljandaks: kindlasti ka kogutud andmete ja infopanga teaduslik analüüs, mis võiks päädida suurejoonelise kogumiku väljaandmisega ajaloolistest pühapaikadest Eestis läbi aegade.

Leian, et kõik need punktid on hea tahte ja finantside olemasolul täiesti teostatavad. Keerulisem on küll endiselt küsimus, kuidas korraldada looduslike pühapaikade kaitse, kuidas tagada nende säilimine. On see võimalik looduskaitse- või muinsuskaitseseaduste kaudu, mis praegusel juhul panevad kooskõlastamise õiguse, tegevuslubade väljastamise ja järelevalve ministeeriumite ja neile alluvate institutsioonide õlule? Kas kaitse toimib sellises vormis või oleks seda küsimust võimalik lahendada ka muud moodi? Ehk siis taas – kuidas ja milliste mehhanismidega tekitada ühiskonnas taas arusaamist ja lugupidamist, sõlmida vahepeal katkenud niite?

Nii neile küsimustele vastamiseks kui ka eespool loetletud eesmärkide saavutamiseks on esmalt hädavajalik kõigi teemaga

tegelevate osapoolte koostöö, kõigi poolte hea tahe ja vastastikune arusaamine. Kui siin on tõesti ette tulnud vaenu kiskumist ja tülitsemist, tuleb teadvustada, et see on äärmiselt libe tee. Kui tahta üle jää mandrilt Hiiumaale minna, siis sileda nahktallaga saapaid jalga ei panda. Nii et arvan, et meil kõigil tasub välja otsida just retkeks sobiv varustus ning niimoodi edasi liikuda. Soovin meile kõigile selles edu ning et tänane päev oleks meeldiv, asjalik ja viljakas.

Aitäh.

Greetings to the conference Historical Natural Sanctuaries Yesterday, Today, Tomorrow

Summary

Agne Trummal

Continuity of culture and society is based on traditions, which become endangered in times of big social changes. This general rule concerned also the 1990s. Discontinuity of traditions hinders greatly state protection of monuments, especially holy natural places. Launching a new state development plan creates preconditions for protecting the natural sanctuaries of Estonia. More complicated, however, is the question how to grant preservation of the sites in the situation when traditional values are often ignored or forgotten. Not only laws, but also good will, cooperation, and mutual understanding of all partners is needed to achieve the aim.



← Künnapuu Kiigeoru hiiesalus. Võnnu khk Koke k.
Foto Ahto Kaasik 2006.
An old elm in the Kiigeoru grove (Tartumaa County).

Ajaloolised looduslikud pühapaigad – väärtused looduse ja kultuuri piirimail

Ahto Kaasik

Sissejuhatus

Ajaloolised looduslikud pühapaigad on põlisrahva pärandkultuuris sügavalt tähenduslik nähtus. Pärandkultuur on aga eesti kultuuri osa ja moodustab ühtlasi selle aluse. Hiied, pühad allikad, kivid ja teised ajaloolised looduslikud pühapaigad seovad meie kui põlisrahva ajaloolist mälu, kohapärimust, pärimuslikke tavasid, uskumusi ja loodushoidlikke väärtushinnanguid. Samuti hoiavad ja taasloovad need paigad kogukonna põlvkondadevahelist ühtsustunnet. Kaasaegses eesti kultuuris on sõna “hiis” saanud märgiks, mis tähistab sügavat ja põlist pühadust. Nii ehk teisiti kuuluvad hiied jt ajaloolised looduslikud pühapaigad lahutamatult põlisrahvaks ja eestlaseks olemise juurde, meie identiteeti. Seega on ajaloolised looduslikud pühapaigad mitmetähendusli-

kud mälestised, milles on põimunud nii vaimse kui asise kultuuri ja looduse minevikulised ning olevikulised väärtused.

Üleilmastumise surve rahvuskultuurile ja rahvuslikule identiteedile suunab üha enam otsima tähenduslikke seoseid enese ja oma põliskultuuri püsiväärtuste vahel. See on omakorda suurendanud huvi looduslike pühapaikade ja nendega seotud vaimse traditsiooni vastu.

Pühapaikade hea käekäik on kahtlemata meie rahvuslik ühishuvi, mida toetavad rahvusvahelised dokumendid, nagu näiteks UNESCO vaimse kultuuripärandi kaitse konventsioon (VKKK).[1] Eesti oma seadustikus puudub aga seni loodusliku pühapaiga mõiste ja täpsem käsitlus.

Looduslikud pühapaigad on käegakatsutavad kinnismälestised, millega on lahutamatult seotud suurem või väiksem tükk maapinda. Seetõttu toimub pühapaikade uurimine, hoidmine ja kasutamine paratamatult omandisuhete taustal ning selles põimuvad avalikud ja erahuvid.

1. Pühapaikade tähtsus ja tähendus

Püha mõiste on pärimuskultuuri ja pärandmaastiku lahutamatu osa. Põllud, niidud, karjamaad, kiigeplatsid, kalmed, hiied ja teised looduslikud pühapaigad moodustavad terviklikus pärandmaastikus mustri, mis kordub talust tallu ja külast külla. Püha ja argise korrapärane seos tagab rahva jätkusuutliku elulõime ajas ja ruumis. Looduslikud pühapaigad ning nendega seotud kohapärimus, uskumused ja tavad hoiavad ja taasloovad sidet põlvkondade vahel. Ilma ajalooliste looduslike pühapaikadeta poleks me enam põlisrahvas oma külas, kihelkonnas ega Eestis tervikuna.

---

[1] Vt EALP arengukava käesolevas kogumikus, ptk 1.6.1.

Ajaloolist looduslikku pühapaika eristab mistahes muust paigast maastikul vaimne pärand – paljude põlvkondade loominguna sündinud ja arenenud vaimne ruum, mis muudab pühapaiga meie jaoks eriliseks ja väärtuslikuks. Vaimset ruumi võib nimetada ka mentaalseks ruumiks[2] või mütoloogiliseks ruumiks (Siikala 2004, 57).

Väärtustest, mis asuvad ajaloolistes looduslikes pühapaikades või on nendega seotud, tuleneb avalik huvi nende paikade hoidmiseks ja edasikestmise kindlustamiseks. Avalik huvi tingib vajaduse kaitsta ja hoida pühapaiku, sõltumata maa omandivormist või eraomandi puutumatusest (Kaasik 2006, 2). Avalik huvi ei piirdu siinkohal Eesti ühiskonna huvidega.

Looduslikud pühapaigad hõlmavad looduslikke, kultuurilisi ja ühiskondlikke väärtusi. Kultuurilised väärtused jagunevad asisteks (materiaalseteks) ja vaimseteks, ühiskondlikud väärtused aga usulisteks (religioosseteks), piirkondlikeks (regionaalseteks) ja kosutavateks (rekreatiivseteks).

1.1 Looduslikud väärtused

Ajalooliste looduslike pühapaikade looduslikud väärtused on mitmekesised (Kaasik 2004a, 16). Pühapaik võib olla nii väärtuslik maastik (Panga hiis Mustjala kihelkonnas), kaitstav looduse üksikobjekt (Tamme-Lauri tamm Urvaste kihelkonnas), esmatähtis elupaigatüüp (Paluküla hiiemägi Rapla kihelkonnas), haruldase liigi püsielupaik (Lehmja hiietammik Vaskjala e Jüri kihelkonnas) või vääriselupaik (Väkra hiis Valjala kihelkonnas). Sageli koondab üks pühapaik erinevaid loodusväärtusi. Näiteks Paluküla hiiemägi on korraga nii väärtuslik maastik, kaitsealuse liigi püsielupaik kui ka esmatähtis kasvukohatüüp.

[2] Vt Mall Hiiemäe artiklit käesolevas kogumikus.



Kiigeoru hiiesalus kasvavad looduskaitsealused künnapuud.
Võnnu khk, Koke k. Foto Indrek Raudsepp 2006.
State-protected elms in the Kiigeoru grove (Tartumaa County).

Tulenevalt põlistest tavadest on maarahvas looduslikke pühapaiku hoidnud peaaegu puutumatute loodusaladena, mille kooslused on saanud vabalt areneda (Kütt 2004, 44). Toimunud väliuuringute põhjal saabki väita, et hästi säilinud pühapaikades leidub erinevaid loodusväärtusi märgatavalt rohkem kui ümbritsevas maastikus.

1.2 Kultuurilised väärtused

Vaimne kultuuripärand

Kuigi looduslikud pühapaigad on maastikul käegakatsutaval kujul, seisneb nende peamine väärtus vaimses kultuuripärandis ja sellega haakuvas rahvuslikus identiteedis ning ühiskondlikes

sidemetes (Siikala 2004, 53). Looduslike pühapaikadega seotud vaimne pärand avaldub näiteks vaimse ruumi, usundiliste tõekspidamiste, hoiakute, tavade, ajaloolise mälu, kohapärimuse või suulise rahvapärimuse muude vormide näol.

UNESCO vaimse kultuuripärandi kaitse konventsioon (VKKK) hõlmab tavasid, esitus- ja väljendusvorme, teadmisi, oskusi ja nendega seotud [---] kultuuriruume, mida kogukonnad, rühmad ja mõnel juhul üksikisikud tunnustavad oma kultuuripärandi osana. Vaimne pärand esineb muuhulgas suulise traditsiooni, kogukondliku tegevuse, rituaalide ja pidulike sündmustena ning loodusega seotud teadmistes ja tavades. Seda pärandit, mida antakse edasi põlvest põlve, loovad kogukonnad ja rühmad pidevalt uuesti, mõjutatuna oma keskkonnast, loodusest ja ajaloost. Vaimne kultuuripärand annab neile identiteedi ja järjepidevuse tunde ning edendab seeläbi ka kultuurilist mitmekesisust ja loometegevust.

Kuna looduslikud pühapaigad on tajutavad ja piiritletavad paigad maastikul, moodustab vaimne pärand koos loodusobjektiga tervikliku vaimse ruumi. Vaimsel ruumil on ka ajaline mõõde, mis ulatub minevikku, kuid võib kanduda järeltulevate põlvede kaudu tulevikkugi.

Vaimne ruum muudab looduslikud pühapaigad tähenduslikuks ja väärtuslikuks ning eristab muudest paikadest isegi siis, kui pühapaik pole heas korras. Näiteks Kunda hiiemägi, mis on kaotanud sajandite jooksul hiiemetsa ja kaevetööde tõttu ühe mäenurga, võib teadmatule või hoolimatule vaatlejale tunduda väheütlev ja või lausa troostitu. Kultuuripärandit ja põlvkondadevahelist sidet kandvale ja väärtustavale vaatlejale on see paik aga ainukordne ja püha. Seda sügavat ajaloolist sidet ja ühtekuuluvustunnet oma maa ja rahvaga ei ole üheski läheduses asuvas loodusmetsas. Seda tähenduslikku sidet ei ole võimalik luua, kuna

hiiemäe kultuuripärand on tekkinud kindlas paigas, kogukonna osalusel ja väga pika aja jooksul.

Kunda hiiemäe folkloristlikust eksperthinnangust (Hiiemäe, Remmel, Västrik 2006) nähtub, et mägi on selle kandi rahva ajalooline püha mägi, kus käidi jumalaid palumas ja kuhu maeti surnuid. Pandi tähele, et mäge tabab ühtelugu pikne. Varem laius mäel hiiemets ja seal asusid ohvrikivid. Hiiemetsa haldjad kaitsesid Kunda küla. Võõrad (mõis) hävitasid hiiemetsa ja pärimuses hullumeelseteks nimetatud inimesed rajasid sinna kruusakaevanduse. Hiis on jätkuvalt püha paik, kuhu kirjutamata seadused ei luba ehitada ega taotleda sealt majanduslikku kasu.

Looduslikud pühapaigad on meie ajaloo ja omakultuuri sümbolid. Nad ei vaja arendamist, vaid hoidmist, väärtustamist ja toimivat kaitset kooskõlas põliste tavadega (Hiiemäe, Remmel, Västrik 2006). Kõneldes looduslikest pühapaikadest kui mälestistest, tuleks neid mõista mitte ainult kui paiku, vaid ka kui paikadega lahutamatult seotud ajaloolist vaimset ruumi.

Paikkondlik loodushoidlik identiteet

Looduslikud pühapaigad ja nendega seotud kultuuripärand on nii märgina kui erinevaid kultuuritahke edasikandva nähtusena rahvusliku identiteedi olulised säilitajad ja taasloojad. Anna-Leena Siikala leiab, et väikerahvaste püsimajäämisel on looduslike pühapaikade säilimine esmatähtis, kuna paigad ja tavad, mis aitavad hoida sidet esivanemate ja rahva ühise minevikuga, ühendavad ja taasloovad kogukondi ka tänapäeval (Siikala 2004, 66). Mall Hiiemäe sõnul pole looduslike pühapaikade säilitamine pelgalt pühadusetaju küsimus, vaid ka rahva kodutunde ja juurte küsimus rohkem, kui arvata oskame (vt artikkel selles kogumikus).

Kuna looduslikke pühapaiku leidub pea kogu Eestis, on nad oma sügava ajaloolise, kultuurilise, maailmavaatelise ja loodus-

hoidliku taustaga kohaliku – kihelkondliku, küla ja talu – identiteedi hoidjad. Artiklis "Hiis – eestlase endaksjäämise kaitseala" avab kirjanik Berk Vaher (2003, 11) hiite väljavaated muutunud kultuuriruumis: "Kuid hiis kui põlisusu pühamu on ühtlasi kindel tugi meie julgusele jääda Euroopas iseendaks, avatud meelega loodusrahvaks, kelle vaimsus ei kapseldu kiviseinte vahele, vaid võidab linnaruumi looduskeskkonnale tagasi."

Pühapaigad ja soome-ugri identiteet

Meie ajaloolised looduslikud pühapaigad ja maausk üldjoontes sarnanevad ning teatud üksikasjades isegi kattuvad hõimurahvaste omaga. Pühade salude austamine kuulub soome-ugri hõimude vaimse kultuuri vanemasse kihistusse (Sarv, Vladõkin 1988, 150). Samuti on maarahva pühaaiad ülimalt sarnased kaugemate hõimurahvaste omadega (Loorits 1935, 240). Looduslikke pühapaiku austava rahvana ei ole me maailmas üksi, vaid jagame sarnaseid pühadusi ja märgikeelt teiste soome-ugrilastega (Prozes 2007).

Aineline kultuuripärand

Hiites ja teistes looduslikes pühapaikades võib leida vähemalt kohati ka ainelisi kultuuriväärtusi. Kalmed, tuleasemed, üksikleiud ja üldisemalt kogu kultuurkiht sisaldavad hindamatuid andmeid pühapaikade varasema kasutuse kohta. Pühapaikade arheoloogilisteks väljakaevamisteks puudub praegu aga vastav metoodika ja reeglina ka pakiline vajadus (erandiks on üksikud möödapääsmatud päästekaevamised). Kindlasti tuleb arvestada sellega, et ajas muutuvad tehnilised võimalused lubavad tulevikus kaevamistel saada sellist teavet, mis nüüdisaegsete võimaluste juures võib jääda märkamatuks või hävida. Seetõttu tuleks maapõues peituva teabe kaitsmiseks probleemkaevamistega oodata ning pöörata seni enam tähelepanu olemasolevate andmete töötlemisele ja maastikuarheoloogilisele analüüsile.

1.3 Ühiskondlikud väärtused

Ideoloogilistel ja ajaloolistel põhjustel pole eelmistel aastakümnetel ja sajanditel looduslike pühapaikade olevikulistest väärtustest avalikult kõneldud. Samas on pühapaikadel ühiskondlike väärtuste hoidjana läbi aegade olnud põlisrahva jaoks kindel koht.

Usuline tähtsus

Ajaloolised looduslikud pühapaigad kuuluvad lahutamatult meie põlisesse paikkondliku iseloomuga loodususundisse ehk maausku. Pühapaigad on usuliste toimingute kohaks, kuid hoiavad vaimset väesidet ka siis, kui inimene viibib eemal. Puudele seotud paelad ja kividele jäetud annid üksnes kinnitavad sidet.

Tammealuse hiis. And loob sideme paiga ja inimese vahel. Mahu (Viru-Nigula) khk, Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.
Tammealuse grove (Virumaa County). Giving a gift makes a connection between the place and the person.



Maausu edasikandmine aitab inimestel ja kogukondadel tunnetada oma kohta ja tähendust põlisrahva põlvkondade ahelas. Tasakaalu ja rahumeelsust tugevdab maausus kätkev sügav ja vahetu looduse- ehk tegelikkusetunnetus.

Üks põhilisemaid, kuid samas märkamatumaid hiietavasid on hiies olemine – vägeva paiga rahu, esivanemate ja loodusjõudude lähedalolek muudavad inimese terviklikumaks ja tervemaks. Inimese vaimset terviklikkust tugevdab ka muude ajalooliste tavade järgimine: pühapaikadega seotud rahvakalendri tähtpäevade kombestiku täitmine, andide viimine, palvetamine, tervistamine jm.

Pühapaigad tervise ja heaolu allikana

Peale muude põliste usutavade kustumist on looduslikud pühapaigad küllalt sageli jäänud edasi kohaks, kuhu tullakse jalutama ja mõtisklema. Mõnessegi hiide on taas rajatud lõkkekohad või ehitatud kiiged. Nõnda pakuvad heas korras säilinud pühapaigad võimalusi koguda jõudu ja kosutada meeli igapäevasteks tegemisteks. Arvestades seda, et looduslikke pühapaiku leidub meie maastikul üsna palju, peitub neis arvestamisväärne rekreatsiooniväärtus, st väärtus kosutust ja jõu taastumist võimaldavate paikadena. Alahinnata ei maksaks ka pühade allikate, kivide ja puude aastasadu kasutatud tervendavat jõudu.

Piirkondlik jätkusuutlikus

Maapiirkondade jätkusuutlikkuse kindlustamine on Eesti riigi, samuti meie põliskultuuri edasikestmise üks olulisemaid tagatisi. Seni pole kahjuks osatud hinnata võimalusi, mida pakuvad ajaloolised looduslikud pühapaigad talude, külade, valdade ja kihelkondade elukeskkonna hoidmiseks ja parandamiseks. Ajalooliste looduslike pühapaikade väärtustamine muudab kodukoha tähenduslikumaks, tõstab paikkondlikku eneseteadvust ja väärikust, parandab rahulolu oma eluga ning tugevdab inimese sidemeid

kodukohaga. Need mõned, harva mõnedkümned hektarid sageli põllumajanduslikult väheväärtuslikku maad sadade ruutkilomeetrite kohta ei loo tootmismaana märkimisväärset tulu, kuid annavad pühapaigana regionaalarengusse hindamatu panuse. Pühapaikade väärtustamise ja taaskasutusele võtmise kaudu tugevnevad sidemed on kindlasti lisapõhjus jääda kodukohta elama või asuda tagasi esivanemate maile.

1.4 Ülemaailmne tähtsus

Enamasti ei ole meie looduslikud pühapaigad praegu maastikuobjektidena Eesti, veel vähem ülemaailmses ulatuses tähelepanuväärsed vaatamisväärsused. Siiski on nende paikade tähtsus vaieldamatu ka maailmakultuuri taustal – seda enam, et kristliku kultuuritraditsiooni raamistuses on looduslikud pühapaigad läänepoolses Euroopas enamasti unustatud. Kui jätta kõrvale saami pühapaigad ja looduslikud pühakohad Lätis, Leedus, Valgevenes ja Venemaa endistel ning praegustel soome-ugri aladel, on laiemal Euroopa taustal kultuurilises võtmes tegemist üsnagi ainulaadsete mälestistega. Maastikuobjektina on pühapaik väärtuslik kõigile neile, kes otsivad seal rahu ja sidet looduse ja paikkonna kohalike kultuuritraditsioonidega

Eesti ja ülemaailmses ulatuses on oluline, et meie ajaloolised looduslikud pühapaigad säiliksid võrgustikuna, mis tagab põlise vaimse kultuuripärandi edasikestmise. Pühapaigad ja nendega seotud traditsioonid aitavad otseselt säilitada meie rahvusliku identiteedi põliskultuurile tuginevat osa. Hoides maarahva põliskultuuri, hoiame ühtlasi maailma kultuurilist mitmekesisust, mis on oluline inimliigi elujõulisuse tagamiseks.

Ülemaailmne avalik huvi meie looduslike pühapaikade hoidmiseks on vormistatud rahvusvahelistes lepetes. Eesti Vabariik on ühinenud ülemaailmse kultuuri- ja looduspärandi kaitse konventsiooniga (ÜKLKK), mille kohaselt kultuuri- ja looduspärandi

mis tahes objektide kahjustumine või hävimine tähendab maailma rahvaste ühisvara hukutavat vaesestumist. Konventsioon rõhutab riigipoolse rahalise toetuse vajadust kultuuri- ja looduspärandi väljaselgitamiseks, kaitseks, säilitamiseks, populariseerimiseks ja edasiandmiseks järeltulevatele põlvedele. Konventsiooni objektiks liigituvad ka Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad.

2006. a kinnitas Eesti vaimse kultuuripärandi kaitse konventsiooni (VKKK), mis rõhutab vaimse kultuuripärandi tähtsust kultuurilise mitmekesisuse edasiviijana ja säästva arengu tagatisena, samuti vaimse kultuuripärandi ning ainelise kultuuri- ja looduspärandi tihedat omavahelist seotust, mis tuleb eriti ilmekalt esile ajalooliste looduslike pühapaikade puhul.

2. Looduslikud pühapaigad: mõiste ja peamised rühmad

Argikeeles on looduslike pühapaikade kohta levinud mõisted *hiis*, *ohvriallikas*, *ohvrikivi ja ohvripuu*, viimasel ajal on juttu olnud ka *ristipuudest*. Erilaadseid pühapaiku on siiski tunduvalt rohkem ja nende tegelik olemus ei ühti sageli argikujutelmadega. Nii näiteks nimetatakse 19. sajandi argi- ja teaduskeelest pärineva mõistega ohvrikiviks ka lohukive (vt Tvauri 1997) või peetakse hiieks üksnes tammikut.

Seoses looduslike pühapaikade riikliku programmi (hiljem arengukava) ettevalmistamisega on Maavalla Koja, Tartu Ülikooli ja Eesti Rahvaluule Arhiivi seminaridel, samuti Kultuuriministeeriumis 2004./2005. a tegutsenud pühapaikade riikliku arengukava ette valmistanud töörühma koosolekutel ühtlustatud asjakohaseid mõisteid ning piiritletud erinevate pühapaikade ring (vt lisa 1: EALP arengukava, 1.4.3).

Ajaloolistе looduslike pühapaikade all mõeldakse loodusliku välisilmega maa-alasid ja üksikmälestisi, millega seostub ohverdamisele, pühakspidamisele, ravimisele, palvetamisele vm usulisele või taialisele tegevusele viitavaid pärimuslikke, arheoloogilisi, ajaloolisi ja etnoloogilisi andmeid. Seejuures peab pühapaiga kasutamise algus ulatuma 20. sajandist varasemasse aega (v.a ristipuud, mida tekib juurde ka tänapäeval).

Ajaloolised looduslikud pühapaigad võivad olla nii ühend- kui üksikmälestised. Ühend- e kompleksmälestised (nt hiied, ristipuumetsad) hõlmavad teatud maa-ala, mille raames võib eristada selgepiirilisi üksikmälestisi (nt pärimuse või kohanimede põhjal erilist tähendust kandvad puud, allikad, kivid, vared või lohud hiiealal). Maa-alana määratletud mälestiste puhul hõlmab loodusliku pühapaiga mõiste ka maastiku pinnavorme, seal paiknevaid üksikobjekte ja taimestikku.

Allpool annan ülevaate looduslike pühapaikade peamistest rühmadest ja erinevate mälestiste iseloomust (seonduvate kohanimede kohta vt lisa 2). Lähtekohana on valdavalt kasutatud käsitlusi, mis toetuvad varasematele allikatele ja uuringutele ega anna täpset tervikpilti pühapaikade arvust, asukohast ja seisundist kaasajal. Erandiks on värsked piirkondlikud väliuuringud Mahu (Viru-Nigula) ja Muhu kihelkonnas, samuti ristipuid käsitlev valdkondlik väliuuring.[3]

Hiied

Ühendmälestiste iseloomulikuks näiteks on hiied. Mõnel puhul kuni kümneid hektareid hõlmavad pühapaigad asuvad reeglina ajaloolise külasüdame läheduses, harvemini asustusest eemal

[3] Ristipuude asukohti ja seisundit ning nende tähendust ajaloolise Võrumaa matusekombestikus on käsitlenud usundiuurija Marju Torp-Kõivupuu (2003 ja artikkel käesolevas kogumikus).



Iiesaar Pärnu jões. Tori khk, Muraka k. Foto Ahto Kaasik 2006.
Iiesaar (grove island) in the Pärnu River (Pärnumaa County).

soodes või laantes. Hiis võib asuda tasandikul või hõlmata kõrgendiku, oru, panga või väikese saare. Enamus hiitest asub siiski kõrgematel kohtadel (Kaasik, 1996, 407; Viires 2000, 64).

Hiies leidub reeglina eriliselt väärtustatud üksikmälestisi: pühi kive, allikaid, kalmeid, vanu tantsu- ja tulekohti, lohke ja eriliselt tähtsustatud puid või nende murdumisest jäänud kände ja tüvesid. Hiie peamiseks osaks on maapind ja seejärel kõik see, mis seal looduslikult asub või kasvab (Sarv, Vladõkin 1988, 149; Kaasik 1992, 38; Kütt 2004, 44). Seetõttu võib hiiemets olla tammik, männik, kuusik, kaasik, sanglepik, tavaliselt aga siiski segamets. Hiies peetakse ühtviisi pühaks ja puutumatuks kõiki puid ja põõsaid, mis selle pinnast sirguvad. Kuna hiie pühadus lähtub maapinnast, ei ole olemas kindlat hiiepuu liiki. Samal põhjusel on hiis alles seni, kuni säilib tema pinnas.

Rahvapärimuse kohaselt on hiied kogukondlikud pühapaigad – neid on pika aja jooksul kasutanud ühe või mitme küla rahvas. Samas leidub selliseidki hiisi, mida on kasutanud kihelkonna või veelgi suurema kogukonna inimesed. Näiteks Mahu (Viru-Nigula) kihelkonna Samma Tammealuse hiis oli kihelkonna rahvale oluliseks kooskäimiskohaks veel 20. sajandi alguses. Lõuna-Eestis, kus hiienimelisi ja ka kogukondlikke pühapaiku on teada vähe, on valdavalt tegemist üksikute perede pühapuudega (Remmel 1998, 12).

Teised ühendmälestised

Looduslike pühapaikade tüübid ja nimetused on Eesti ulatuses mõnevõrra erinevad. Isegi *hiie* sõna levikualal Virumaal leidub hiielaadseid pühapaiku, mida pole teadaolevalt hiieks nimetatud. Selline on näiteks Viru-Jaagupi Ulvi külas asuv allikast, ohvrikivist, künkast ja pühadest puudest koosnev pühapaik. Järgnev teade kõneleb ühe küla kasutuses olnud pühapaigast:

Ohvri lohg. Halliste kihelkonnas, Kaarli vallas on Taukle talu põllu sees üks suur madal koht, mida "Ohvrilohuks" kutsutakse. Lohus seisnud vanal [ajal] suur ohvri kivi. [---] Vanemad inimesed nimetavad, et räägitud ohvrilohk ja kivi ainult Sammaste küla jaoks olnud.
H III 24, 699/700 (1) < Halliste – J. P. Sõggel (1896).

Ühendmälestiseks võivad olla veel näiteks pühad ja puutumatud metsad ja salud ning samuti ristipuude kogumid. Ajaloolise Võrumaa piires säilinud ja matusekombestikuga seotud ristipuid eristab muudest pühapaikadest siiski oluliselt asjaolu, et neid on lubatud vigastada ristide lõikamisega (Kõivupuu 2003, 92). Ristipuud või ristipuumetsad asuvad reeglina kalmistutele suunduvate teede ääres. 2005. a toimunud ristipuude ülevaatusel leiti 60 üksikut ristipuud või puuderühma ja 20 ristipuumetsa.[4]

---

[4] Marju Torp-Kõivupuu suuline teade 2007.

Kivid

Eestis on teada üle 400 püha kivi, mida on kasutatud andide toomiseks, palvetamiseks, ravimiseks või muude taigade toimetamiseks (Tvauri 1999, 38). Suurem osa neist asuvad pärandmaastikel, osa lausa talude õues või aias. Pühad kivid on reeglina graniidist rändrahnud, teateid on vaid mõnest lubjakivist. Kivide kõrgus ulatub mitme meetrini ja läbimõõt mõnekümnest sentimeetrist kümnekonna meetrini. Enamus kive on siiski sellise kuju ja mõõtudega, mis lubavad sinna mugavalt ande või raviesemeid asetada. Suurem osa pühi kive on ilma inimtekkelise lohuta – rikkumata, nagu see on tavaline teistegi looduslike pühapaikade puhul. Osal kividel leidub looduslikke nõgusid või "jälgi", millega on seotud rohkesti rahvapärimust (Viidalepp 1940, 16–17). Leidub kive, mida on argiselt kasutanud üks pere, samuti niisuguseid, mille tagamaa moodustas suurem kogukond.

Eestis on teada veel umbes 1750 lohukivi, millest vaid 11 on teadaolevalt kasutatud ohverdamiseks või ravimiseks (Tvauri 1997, 34).[5] Neistki vaid kolme puhul on kindlasti teada, et annid pandi lohkudesse. Ülejäänud lohukivide puhul pole otsest alust väita, et neid oleks peetud pühaks.

Puud ja põõsad

Üksikuid pühi puid ja põõsaid on teada rohkem Lõuna-Eestis (Valk 1998, 489). Sarnaselt hiiepuudele pole nendegi puhul tegemist kindla liigiga. Fred Pussi koostatud uurimuses (1995, 7) jagunevad 347 Eesti eri paigus kasvanud või kasvavat pühapuud liigiti järgmiselt: tamm – 25%, mänd – 15%, pärn – 12%, kask

---

[5] 1970.–80. aastatel kasutas arheoloogiateadus lohukivi tähistamiseks mõistet "väike(se)lohuline kultusekivi (vt ka foto lk 107)", eeldades, et lohkude tegemisel on seos mingi kultusega. Tegelikult võiks pärimussidusate lohukivide hulk olla siiski suurem. – *Toimetaja märkus.*

– 8%, kuusk – 8%, pihlakas – 4%, kadakas – 4%, jalakas – 3%, lepp – 3%, remmelgas – 3%, liik teadmata – 7%. Mõnest muust liigist pühapuid leidub 11%, näiteks: haab, künnapuu, saar, metsõunapuu, türnpuu, toomingas, sarapuu vm.

Piirkonniti võib pilt Eesti keskmisest erineda üsna oluliselt. Näiteks Põlva kihelkonnast teadaolevate pühapuude hulgas leiab kadakat 7, mändi 7, kaske 5, pihlakat 5 ja kuuske 1 korral.

Pärimuse põhjal näib, et pühade puude seas leidub erakordsete omadustega (erilise suuruse, kuju, kiduruse, lehestiku vm) isendeid sagedamini kui looduses üldiselt (Viires 2000, 64; Puss 1995, 5). Oluline on, et puu pühadus säilib ka siis, kui ta kuivab või murdub. Vana pühapuu asemele kasvanud puud, isegi kui see on teisest liigist, peetakse jätkuvalt pühaks (Ariste 1977, 147).

Kõik Uku puud ja iie salud olnud pühad. Neid ei tohtinud keegi rikkuda ega maha raiuda. Oli torm teda maha murdnud, siis pidi ta sinna paika jäetama, muidu olla suurt õnnetust karta. [---]
E 38614 (3) < Tarvastu, Vooru – J. Kala (1899).

Pühaaiad

Peamiselt Lõuna-Eestis on üksikute talude, aga mõnel puhul ka külade kasutuses olnud pühaaiad. Need on asunud talude õues või aias ja vahel ka talust eemal. Pühaaiad on olnud nii ümmargused kui ka kandilised. Mõnikord on aias olnud andide panemiseks ohvrikivi, mõnikord on aga keelatud üldse aeda siseneda.

Kõnnu küläh om vanal ajal kats pühä aida olnu, tõine aid om tõisen külä veeren olnu. Neil katte vana rahva pühä paikel om ümarkone aid ümbre tettu. Ja sinna omava kiik külä rahvas omi andit viinuva. Ne paika omava külä rahvas niida pühäs pidanuva, et neide aido sisse ei tohtnu ütski oma jalga pista.
EKS 8° 5, 533 (11) < Räpina, Kõnno k, Miko t – Jakob Jagomann (1876).

Vared

Pühade varede näol on tavaliselt tegemist ühe-pere pühapaikadega, mis asuvad maja vahetus läheduses või põllul. Ilmselt inimtekkeliste mälestiste puhul ei ole selge, kas tegemist on algselt põllukivihunnikute, kalmete või just ahtmiseks e ohverdamiseks mõeldud mälestistega. Lõuna-eesti keeles kasutataksegi selliste paikade nimetamiseks *ahi-/ahe-* eesliitega nime (Loorits 1935, 267–272).[6] Välistada ei saa ka seda, et mõnel puhul võib olla tegemist ehitise, nt reheahju varega (Paulson 1997, 87). Erinevalt kogukondlikest pühapaikadest oli selliste paikade kasutajate, teadjate ja mäletajate ring kitsam. Suurem osa varedest ja tõenäoliselt ka muudest ühe-pere pühapaikadest on hävinud majandustegevuse või unustuse tõttu.

Holstres olnud Kumpsu talul üks ahevars, kuhu nad mitmesugusid asju ja uudist söögi kraami nagu kümeseks [kümniseks] *kannud. Kui sinna midagi ei ole viinud, siis sündinud õnnetus.*
H II 49, 217 (2) < Paistu, Holstre – J. Leppik (Punabu) (1895).

Veekogud

Eestis leidub üle 400 püha allika (Tamla 1985, 128–129), mis võivad paikneda maastikul üksikult või olla osa hiiepaigast vm ühendmälestisest. Püha on ka allikate ümbrus. Pühade allikate tüüp, suurus ja voolusuund on mitmekesised. Leidub nii väikseid aeg-ajalt kuivavaid umballikaid kui ka suuri, maa seest välja voolates kohe jõe moodustavaid allikaid. Kõige sagedamini omistatakse erilist jõudu allikatele, mis voolavad itta ja põhja. Pühadel

---

[6] Ahikotused ja ahevared on pühapaiga nimetusena kasutusel peamiselt Tarvastu kihelkonnas. Samas arvab J. Simm, et ka Tartu- ja Võrumaa Ahi- ja Ähijärved viitavad otseselt ahtmisele ehk ohverdamisele (Kallasmaa 1996, 14–15 < Simm 1973).

allikatel esineb lisaks tervistavale jõule vahel ka mõni muu eriline omadus. Näiteks ennustatakse nende seisundi järgi ilma. Julius Krohni järgi on Urvaste kirikuõpetaja Johann Gutslaff 1644. a ilmunud raamatus pühakspeetud Võhandu jõe kohta[7] märkinud järgmist: "[---] selle jõe hallik olla mäe nõlval, ilusa metsatuka sees, aed ümber. Kogu ümbrus, 25 jalga igale poole, olla niisama püha, kui hallik ja vesi; ei siin tohtida keegi puid raiuda, ega oksi murda, kui surra ei tahtvat." (Krohn 1895, 179).

Leidub ka pühi veesilmi, järvi, ojasid ja jõgesid. Teada on isegi mõned pühad merealad.

Kalmed ja muud paigad

Eesti põliskultuuris on sarnaselt looduslikele pühapaikadele pühaks peetud ka kalmistuid ja kalmeid. Nende rahu ja puhtust ei tohi rikkuda, sealt ei tohi midagi ära viia ning seal käiakse teatud tähtpäevadel teatud kombeid täitmas. Looduslike pühapaikade hulka loetakse käesoleva arengukava raames kokkuleppeliselt siiski vaid sellised kalmed, mis kuuluvad ühendmälestise koosseisu või millel asub pühaks peetud puu või kivi. Näiteks asus Kullamaa kihelkonnas Laukna küla kivikalmel ohvrikivi (Viidalepp 1940, 11).

Eraldiseisva pühapaikade rühma moodustavad teede ääres asunud, ohvrisunduse jt taigadega seotud *reo-* e *rihupaigad*. Möödudes tuli sinna iga kord midagi anda või sooritada seal teatud toimingud. Tavaliselt visati või pisteti reopaigas maasse oks (Eisen 1996, 127; Laugaste, Normann 1959, 530). Selliseid paiku leidub Saaremaal, samuti mujal Põhja-Eestis.

---

[7] 1644. a ilmunud raamatut „Kurtzer Bericht und Vnterricht von den Falsch-heilig genandten Bäche in Lieffland Wöhhanda" on Eestis säilinud vaid üks Tallinna Linnaarhiivis hoitav eksemplar. – *Toimetaja märkus.*

Viieristi metsas Hullu küla juures Sõrve poolsaarel asub nn Viieristi risu. Seal lõikuvad 2 teise klassi maanteed ja 1 külatee. Nõnda moodustub 5-haruline rist. Suur-Tõllu auks oli niisugune komme, et iga viieristi teeharust möödamineja pidi sinna midagi viskama, esialgu oli sinna visatud ikka midagi väärtuslikku, pärast aga aitas sinna lihtsalt viskamisest.

ERA II 232, 577/8 (5) < Anseküla khk, Salme v, Lõmala k – O. Erelt < Villem Erelt, 62 a (1939).

Võimalike looduslike pühapaikadena vajavad tähelepanu muudki andide viimise ja taigadega seotud paigad: põlised kesksed jaanitulekohad, Setumaa lautsipuud, muude kombetalituste (nt ilma muutmine, viljakuse ja abieluõnne taotlemine, matusetavad jm) kohad. Ka maastikul asuvad üksikud kiviristid ja kabeliasemed võivad otseselt viidata looduslikule pühapaigale. Katolikuaegsete rajatiste püstitamine looduslikesse pühapaikadesse oli osa kohaliku põlisrahva ristiusustamise sihikindlast poliitikast (Eisen 1996, 116, 121). Nii on kabeli-liitega kohanimed vanade matusekohtade kõrval tõenäoliselt kinnistunud kohati ka looduslikele pühapaikadele.

Eelnevast nähtub, et ajalooliste looduslike pühapaikade ring on nii ilmelt kui tähenduselt mitmekesine ja mälestiste rühmade vahelised piirid saavad sageli olla vaid kokkuleppelised. Kuigi valdav osa looduslikest pühapaikadest on algupäraselt looduslikud ja puutumatud, leidub nähtuse äärealadel selliseidki paiku, mida on kunagi kujundanud inimene (mõnikord vared ja kalmed) või mille pühadus tekib veel praegugi inimtegevuse läbi (ristipuud). Veel raskem on liigitada mälestiste rühmi nende sihtotstarbelise kasutusviisi järgi. Sama puu, kivi või allikas võib olla korraga nii palvetamise ja ravimise paigaks kui ka suhtlevaks isikuks. Üsna keeruline, et mitte öelda mõttetu, on eristada pühapaika jäetud raviesemeid muudest andidest. Seetõttu õigustabki end ehk kõige paremini rahvasuust talletatud arusaam, mille

kohaselt pühapaigad jagunevad laias laastus perekondlikeks ja kogukondlikeks.

Eespool esitatud pühapaikade arvandmed annavad nende hulgast vaid ligikaudse pildi. Viidatud käsitlustes esitatud arvud ei ole lõplikud, kuna ülevaate koostamisel pole kasutatud kõike seni arhiividesse kogutut. Küllaltki palju leidub selliseidki pühapaiku, mille olemasolu on seni teada vaid kohalikele elanikele. Viimastel aastakümnetel toimunud väliuuringute põhjal võib kindlalt väita, et pühapaiku on tunduvalt rohkem, kui varem arvati.

3. Teabeallikad

Kuna pühapaikadel puuduvad reeglina erilised nähtavad tunnused või pole välised tunnused alati usaldusväärsed, tuleb pühakohtade määratlemisel kasutada muid andmeid. Üheks peamiseks teabeallikaks on suuline või kirjapandud rahvapärimus, mis võib vahendada teateid usundiliste tõekspidamiste ja tegevuste, inimeste hoiakute, pühapaikade asupaiga ja tüübi kohta, samuti muid olulisi andmeid. Sarnast teavet vahendavad ka varased kroonikad ja hilisemad trükised ning kodu-uurimuslikud tööd.

3.1 Allikmaterjalid

Esimesi nappe teateid pühapaikade asukohast, väljanägemisest ja nendega seotud usundist leidub juba Henriku Liivimaa kroonikas. Lõuna-Virumaal asuv (arvatavasti Ebavere) hiis olnud “mägi ja väga ilus mets” (LH XXIV: 5). Kareda küla juures asunud hiiemets paiknes aga väljade taga: “Ja sakslased jälitasid neid külast väljale, tappes neid mööda välju kuni nende hiieni ja rüveta-

sid seda nende püha metsa nende paljude tapetute verega" (LH XXIII: 9).

Detailsemaid teateid edastavad hilisemad kroonikad. Näiteks 17. sajandi alguses Viljandi praostina töötanud Dionysus Fabricius toob kirjelduse, mis võib iseloomustada nii Viljandimaa kui Läti olusid: "Mõned austavad igasuguseid tammesid ja teisi kaharaid ning tohutusuuri puid, mille kaudu nad kunagi said teada vaimude ettekuulutusi. Teised kummardavad salusid, mida lasevad kasvada külade ja majade lähedal, mida peetakse nii pühadeks, et neis ei tohi põõsastki hävitada, ja nad arvavad, et sellega, kes selle pühaduseteotuseks peetava kuriteo on toime pannud, juhtub kole õnnetus." (Metssalu 2004, 58).

19. sajandil kasvas huvi põlisrahvaste elu-olu kirjeldamise vastu. Tolle perioodi saksakeelsetes kirjalikes allikates leidub juba küllaltki palju teateid maarahva looduslikest pühapaikadest. Samast huvist kantuna algas 19. sajandil ulatuslik rahvaluule kogumine, mis kestab tänini.

Looduslike pühapaikadega seotud ajaloolise mälu kõige teaberikkamaks hoidjaks on rahvapärimus. Folkloristide arvates sisaldab eesti hiiepärimus tõenäoliselt tuhandeid aastaid vanu ladestusi (Hiiemäe, Remmel, Västrik 2006). Eesti Rahvaluule Arhiivi ja teistesse kogudesse talletatud rahvapärimus on seega pühapaikade uurimisel esmaseks ja kõige olulisemaks allikaks.

Pühapaikadega seotud ajaloolist mälu on aastasadu, kohati võib-olla aastatuhandeid edasi kandnud ka kohanimed. Vana kohanime muudavad pühapaiga määratlemisel tähenduslikuks näiteks sõnad *püha*, *hiis/iis*, *(h)iie*, *ohvri-*, *ravi-*, *taara- uku-*, *silmaläte*, *maa-aluste kivi* jt. Ka Eesti Keele Instituudi murdesektori kohanimearhiiv on huvipakkuvate kohanimede väljaselgitamisel üheks oluliseks allikaks.

Rahvapärimuse paikapidavust võivad kinnitada väga erinevad lisatõendid. Etnoloogiline aines ehk erinevad märgid selle

kohta, et inimesed on pühapaika kasutanud või kasutavad praegugi sihtotstarbeliselt, võib avalduda mitmeti. Kivil või selle kõrval leidub münte, hobuseraudu või vanu klaasikilde, puu külge on seotud paelu või riideräbalaid, puu korbas on näha vanu hobuserauanaelu või on sellesse lõigatud ristimärke, allikale on tallatud rada ja selle vees leidub münte jne.

Üsna palju teavet looduslike pühapaikade paiknemisest ja seisundist annavad lisaks rahvaluuuleandmetele Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituudi ja Tartu Ülikooli arheoloogia kabineti topograafilised arhiivid. Lisateavet võivad pakkuda ka arheoloogilised leiud ja leiuteated ning mõnel puhul pühapaigale viitavad kaevamistulemused.

Rahvapärimuslikele jm andmetele toovad olulist lisa ajaloolised kaardid. Kuigi kaartidele pole kantud kaugeltki kõiki pühapaiku, saab nende abil täpsustada muudest allikatest teadaolevate objektide asukohti ning võib leida ka täiesti unustatud pühapaiku (Vilbaste 1947, 157, 161). Loomulikult pole kaugeltki mitte kõik pühapaigad kaartidele märgitud. Pühapaiga asukoha määramine eeldab lisaks muude andmete analüüsimisele ka vastava piirkonna maakasutuse muutumise uurimist eri ajastute kaartide võrdlemise teel.

Kuigi juba nõukogude ajal toimunud arheoloogiliste maastikuinspektsioonide käigus hakati kaitsealuseid pühapaiku koos teiste muististega kandma piisavalt täpsetele (1: 10 000) kaartidele, ei leia sealt andmeid pühapaikade piiride kohta. Pühapaikade ja nende piiride kirjeldamiseks on siiani puudunud vajalikud eelteadmised ja metoodika.

3.2. Pühapaigad kui varjatud teave

Nii üllatav kui see ka ei tundu, on pühapaikade väljaselgitamist ja uurimist takistanud tõenäoliselt ka nendega seotud traditsiooni elavus. 19.–20. sajandil olid pühapaikadega seotud tavad ja usku-

mused veel kohati küllaltki elujõulised (Kütt 2004, 51; Viidalepp 1940, 26–27). Tõekspidamistest ja ajaloolisest kogemusest lähtudes ei julgenud traditsiooni järgijad oma teadmisi pühapaikadest võõrastele uurijatele või lugejatele kaugeltki alati avaldada. Ühelt poolt võib saladuse teatavaks tegemine tuua kaasa pühapaiga jõu kahanemise, teisalt võivad võõrad seda oma uudishimu või pahatahtlikkusega ka otseselt kahjustada. Ajaloolisi teateid looduslike pühapaikade otsimisest ja hävitamisest võõrvõimude või teistsuguste tõekspidamistega inimeste poolt leidub külluses.

Traditsiooni varjujäämist Haljala kihelkonnas isegi kohalike inimeste eest juba 1875. a kirjeldab ilmekalt Toomas Lepp-Viikmann. Jutustaja leiab Vihula hiieniidu sipelgapesast sinna toodud toiduained ja võtab neist kanamunad koju kaasa.

[---] *Kodu ma rääkisin emale, mis ma metsas leitsin, ja palusin munad mulle ära keeta, ema akkas muuga tõrelemma, ja käskis viibimatta munad senne tagasi viia, sest kes teab, kellele need õnne või õnnetust sääl toovad, sest see koht on ju endine iie niit, kus enne ühte puhku seda viisi asju viidi.* [---]

E 8188/9 < Haljala khk, Vihula v – T. Lepp-Viikmann 1875 ja 1892.

Kuid ka pool sajandit hiljem polnud asjad palju muutunud. Teabe varjamisele võõraste eest viitab näiteks Muhu saare pühapaikade kohta kogunenud andmete talletamislugu. 1925. a, pärast kihelkonna arheoloogilist kirjeldamist, teadsid uurijad Muhumaal vaid 8 looduslikku pühapaika (Tiitsmaa 1924, 137–138). Richard Viidalepp, kes huvitus eriliselt pühadest kividest, kogus Muhumaal rahvapärimust 1937. ja 1938. a ja sai andmeid veel 7 pühapaiga kohta. Alustades 2005. a Muhumaal looduslike pühapaikade ülevaatust, oli uurijatel andmeid juba 28 pühapaiga kohta. 2006. a välitööde lõpuks oli aga andmeid koguni 62 loodusliku pühapaiga või selles seoses tähendusliku mälestise kohta.

Kuigi viimaste uuringute käigus on Muhus pühapaiku otsitud metoodiliselt ja ulatuslikult, ei saa see kindlasti olla peamine

põhjus, miks kohalikud inimesed on teadmisi alles nüüd avaldanud. Kui varasemate pühapaikadega seotud teadete hulgas peaaegu puuduvad enesekohased ravi-, ohvri- jms toimingute kirjeldused, siis uuemate teadete seas on need sagedased. Siit võib järeldada, et pühapaigad olid mõnes piirkonnas elavas kasutuses veel enne II maailmasõda ja on seda paiguti veel nüüdki.

3.3 Väliuuringud ja andmete kogumine

Esimese tõhusama panuse pühapaikade arvelevõtmisse andis 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses tegutsenud harrastusarheoloog Jaan Jung (Lõugas, Selirand 1989, 34). Jakob Hurda rahvaluulekogumise eeskujul lõi ta võrgustiku muinasmälestiste ja sealhulgas looduslike pühapaikade arvelevõtmiseks. Kogutud andmete põhjal välja antud piirkondlikes ülevaateraamatutes on andmeid enam kui 300 pühapaiga kohta (Jung 1910; 2000). Jungi andmetes esineb siiski olulisi puudusi – need ei kata kogu Eestit ja neist ei selgu pühapaikade täpsed asukohad ega seisukord.

Olulise pöörde muinasmälestiste arvelevõtmisse tõi Tartu Ülikooli arheoloogia kabineti topograafilise arhiivi asutamine. Aastatel 1921–1926 kirjeldasid üliõpilased 108 kihelkonna kinnismuistiseid. Kuna koostatud ülevaated olid puudulikud, käidi 1927.–1935. a mitmed kihelkonnad uuesti. Sellest hoolimta jäid paljud kirjeldused pinnapealseks. Üliõpilastel polnud välitööde sooritamiseks piisavalt aega, sõiduvõimalused olid puudulikud ning ilmselt nappis ka eelteadmisi pühapaikadest ja kohalikust kultuurist.

Nõukogude ajal pöörati suurt tähelepanu uute arheoloogiamälestiste väljaselgitamisele. Aastatel 1970–1985 võeti arvele 3500 seni teadmata arheoloogiamälestist. Looduslikke pühapaikasid käsitleti pelgalt arheoloogiamälestistena ning nende üldise ja järjekindla väljaselgitamisega eraldi ei tegeletud. Ideoloogilistel põhjustel ei peetud ka nende teaduslikku uurimist soovitavaks.

Samas lubati koduloolastel koostada ja ajakirjanduses avaldada väiksemaid üksikute pühapaikade tutvustusi.

Eesti taasiseseisvumise järel on tekkinud taas võimalus pühapaiku vabalt uurida. 1990. aastatest alates on Eestis korraldatud mitmeid pühapaikade väljaselgitamisele ja nendega seotud kohapärimuse talletamisele suunatud piirkondlikke väliuuringuid. 1990. aastate lõpus inventeeris Ahto Raudoja Eesti Põllumajandusülikoolis bakalaureusetöö raames endise Tartu- ja Võrumaa ohvripuid ja hiiesalusid (Raudoja 1999). 2001. a moodustas Maavalla Koda hiite toimkonna, mille ülesandeks on looduslike pühapaikade kui terviklike kultuurilis-looduslike mälestiste ülevaatuse ettevalmistamine. Toimkonnas koostatud metoodikat katsetati 2003. a toimunud hiite ülevaatuse prooviaastal Mahu (Viru-Nigula) ja Võnnu ning 2004. a Saaremaal Jaani kihelkonnas. Üksikuid pühapaiku on inventeeritud mujalgi. Toimkonnas koostatud välitööde juhend oli 2004. a märtsis arutusel Muinsuskaitse Nõukogu arheoloogiamälestiste ekspertgrupis ja leidis seal põhimõttelise heakskiidu. 2005. a sügisel korraldasid Marju Torp-Kõivupuu ja Liis Keerberg Eesti Rohelisest Liikumisest ristipuude ülevaatuse, mille tulemusel valmisid andmebaas, fotonäitus ristipuudest ja võrgukaart.[8] 2005. a sügisel ja 2006. a kevadel toimus Maavalla Koja, Eesti Kirjandusmuuseumi, Tartu Ülikooli ja Muhu Muuseumi koostöös Muhu saare pühapaikade ülevaatus.

Toimunud välitööde käigus on edasi arendatud pühapaikade inventeerimise metoodikat ja katsetatud selle korraldust. Senitehtu näitab, et välitööde tulemuslikkuse eelduseks on tausta (st teiste paikkonnale omaste muististe-pärimuspaikade, kohaliku murdekeele ja laiemalt põliskultuuri) tundmine, samuti kohalike teejuhtide olemasolu. Saadud kogemused kinnitavad, et ilma

---

8 Vt www.roheline.ee/ristipuud/ (14.02.2007)

põhjalike ja kõiki teabeallikaid hõlmavate ettevalmistusteta kujunevad välitööd märgatavalt kallimaks ja vähem tulemuslikuks.

Vaatamata huvi elavnemisele, pole looduslike pühapaikade kohta andmete koondamine kuigi heas seisus. Möödunud ajastutelt oleme pärandina kaasa saanud tegematajätmised, mille tõttu me ei tea, kus asub enamus meie ajaloolisi pühapaiku ja mis seisundis nad on. Puudub isegi seni talletatud teavet koondav pühapaikade andmekogu, mille põhjal võiks ette valmistada ulatuslikumaid uuringuid.

4. Pühapaikade kaitse ja neid puudutavad seadused

4.1 Pühapaikade kaitsest minevikus

Põlisrahva kogukonnas on looduslike pühapaikade kasutamist ja kaitset korraldanud kohalikest kultuuritraditsioonidest lähtuv tavaõigus ja usulised tõekspidamised.[9] 13.–17. sajandi kroonikad, 18.–20. sajandi ajaloolised teated ja 19.–20. sajandil talletatud rahvapärimus kirjeldavad looduslike pühapaikadega seotud tavade tugevust ja püsivust. Sarnaselt hõimurahvastele on maarahvas looduslikke pühapaiku hoidnud peaaegu puutumatute loodusaladena, mille kooslused on saanud vabalt areneda (Kütt 2004, 44). Sisuliselt on pühapaigad meie vanimad looduskaitsealad, mille hoidmise põhimõtted sarnanevad tänapäevaste looduskaitsealade sihtkaitsevööndite ja reservaatide kaitsekorrale.

Pühapaikade kaitsmiseks on neid 13.–20. sajandil varjatud võõraste eest või pole allutud võimude käsule need hävitada. Looduslike pühapaikade kaitsmine on kutsunud esile ka otseseid kokkupõrkeid maarahva ja valitsejate vahel. Näiteks toimus

---

[9] Vt lähemalt Aare Kasemetsa ja Auli Küti artikleid selles kogumikus.

1642. a Urvaste kihelkonnas ülestõus Pühajõe kaitseks (Hermann 1973, 109).

Karl Feyerabend kirjeldab 1797. a ilmunud Eestimaa reisikirjas kohalikke olusid: “Sakslased, kes enneolematu vihaga rahvausu mälestusmärke purustasid, söandasid puutuda ka eestlastele nii auväärset hiit ja raiusid selle maha. Kuid see aitas vähe; niipea, kui noor lehestik tärkas, oli ka maarahvas taas kohal, et oma vanas jumaluste asupaigas koht jälle sisse võtta; ja mida rohkem mets tihenes ja hämaramaks muutus, seda sagedamini kogunesid seal elanikud, et auväärse hiie varjus oma rahva jumalustele ohvreid tuua ja palvetada. Ükski karistus ei ole neid iial sundinud sellest kombest loobuma. Ja võib-olla oleksid maamehed võimelised ka praegu hirmsal kombel kätte maksma, kui keegi seda isade vana pühamut täiesti hävitada püüaks!” (Feyerabend 2004, 31).

13. sajandil alanud okupatsioonide jooksul otsisid ja hävitasid valitsevad riigi- ja kirikuvõimud looduslikke pühapaiku süstemaatiliselt. Pühapaikadega seotud tavade täitjaid jälitati ja karistati. 18. sajandist alates on teateid ka vennastekogudusega liitunud põlismaalaste osalemisest pühapaikade hävitamises. “Sääraseid paiku oli ka Urvaste kihelkonnas säilinud 60 kuni 80, ilma et pastorid sellest midagi oleksid teadnud. Ebausulisi paiku tegi nüüd üldiselt avalikuks usuvalgus 1736. aastal ja vend Quandt koos oma koduõpetaja Bornwasseriga hävitas neid oma käega kahe nädala jooksul kuni 24: põletasid aiad, mis seal sees olid; teotasid neid igal kombel ja viisil. Mis iganes keelatud oli säärastel kohtadel teha – sest kui seda tehtaks, pidi haigeks jääma –, kõike seda tegi vend Quandt koos koduõpetaja, köstri ja teiste noorte rõõmsate inimestega sealsamas ja laskis paigad üles künda ja külvata sinna, kus võib-olla paljude sadade aastate jooksul seda pole sündinud. Ja selle eest hakkasid noored inimesed nõnda hoolitsema, et nad pärast vend Quandtil säästsid vaeva, ja kus eales leidus üks niisugune ebausuline koht, selle hävitasid ja lõh-

kusid ning kustutasid isegi nende ebausuliste paikade mälestuse täielikult sellest kihelkonnast." (Põldmäe 1984, 60).

Kuni 20. sajandi alguseni liigitasid võõrvõimud looduslikud pühapaigad kas otseselt kahjuliku ja hävitamisele kuuluva või paremal juhul tähtsusetu ebausu kilda. Pärast Eesti iseseisvumist on pööratud üha enam tähelepanu pühapaikade kui arheoloogiamälestiste kaitsele. Oluline muutus toimus 1925. a, kui võeti vastu muinasvarade kaitse seadus, mille alusel kaitsti ka "loodusmuinasvarasid", nagu ohvripaigad, hiiepuud ja pühad allikad, samuti ohvrikive (Tvauri 2006). 1935. a oli tunnistatud seaduse alusel riiklikult kaitstavaks mälestiseks juba 260 looduslikku pühapaika ja nende jaoks oli moodustatud 3 eraldi mälestiste rühma: ohvrikivid, hiiepuud, ohvriallikad (Schmiedehelm 1935, 4). Sellest hoolimata ei käsitletud pühapaiku terviklike looduslik-kultuurilis-usuliste mälestistena, vaid üksnes teadusliku uurimise objektidena.

Nõukogude ajal muinsuskaitsealuste looduslike pühapaikade arv kasvas, kuid neid peeti üksnes võimaliku arheoloogilise väärtusega paikadeks. Tollane arheoloogiamälestise staatus kaitses siiski sadu pühakohti ja hoidis neid näiteks ehitiste all hävimast. Kümned looduslikud pühamud säilisid ka tänu 1966. a moodustatud Eesti Looduskaitse Seltsile, mille algatusel võeti hiiepaikasid looduskaitse alla.

Looduslike pühapaikade tavaõiguslik kaitse pole vaid ajalooline nähtus. Nõukogude ajal pääsesid mitmed pühapaigad hävingust tänu kohalike inimeste otsustavale sekkumisele. Seejuures ei piirdutud pühapaikadele riikliku kaitse taotlemisega, vaid hävitustööd takistati ka vahetult. Näiteks takistasid külaelanikud Muhu Aljava küla Kunnatikivi äravedamist ja tänu sellele seisab ta siiani oma kohal.[10]

[10] Suuline teade Martin Kivisoolt Muhu saarelt.



Kunnati kivi päästsid nõukogude maaparanduse käest kohalikud inimesed. Muhu khk, Aljava k. Foto Ahto Kaasik 2006.
Stone of Kunnati (Muhu Island), saved by locals from the Soviet time land improvement works.

Looduslike pühapaikade tavaõiguslik kaitse toimib tänapäevalgi. Viimase kümmekonna aasta jooksul on kodanike või kodanikeühenduste südi tegevus kaitsnud näiteks Jüris asuvat Lehmja tammikut, Mahu (Viru-Nigula) kihelkonnas asuvat Tammealuse hiit, Rapla kihelkonna Paluküla hiiemäge,[11] Obinitsa kääbastel kasvavat metsa, Panga panga hiit, Kunda hiiemäge, Purtse hiiemäge jt pühapaiku. Need juhtumid on juhtinud avalikkuse tähelepanu tõigale, et pühapaikadega tuleb kiiremas korras midagi ette võtta. Tavaõiguslik kaitse korvab tänapäeva oludes küll mõneti riikliku kaitse senist puudulikkust, kuid ei asenda seda.

[11] Vt Kärt Vaarmari artiklit käesolevas kogumikus.

4.2 Tänapäevased seadused ja kaitsekorraldus

Riiklikul tasandil korraldavad pühapaikadega seotut eelkõige muinsuskaitseseadus ja looduskaitseseadus.[12] Looduslike pühapaikade riiklik kaitse on killustatud erinevate valdkondade ja asutuste vahel. Pühapaikade kultuuriliste väärtustega tegeleb Muinsuskaitseamet, piirdudes seejuures võimaliku arheoloogilise ainesega. Pühapaikade looduslike väärtuste hoidmise ja kasutamise korraldamine on Keskkonnaministeeriumi asutuste pädevuses. Pühapaikade kui terviklike mälestiste uurimine ja hoidmine pole kellegi otsene ülesanne.

Muinsuskaitse

Muinsuskaitseseaduse mõistes on ajaloolised looduslikud pühapaigad kinnismälestised. Kuna seaduses puudub loodusliku pühapaiga mõiste, võib tinglikult sellena käsitleda muinas-, kesk- ja uusaegseid kultusepaiku, matusekohti ning ajaloolise väärtusega paiku (maa-alasid) ja loodusobjekte (§ 3, lg 2). Riikliku kaitse alla võetaval mälestisel peab olema ajalooline, arheoloogiline, etnograafiline, teaduslik, usundilooline või muu kultuuriväärtus.

Rahvapärimuse ja muude allikate põhjal teadaolevast ligikaudu 2500 ajaloolisest looduslikust pühapaigast[13] on tunnistatud riikliku kaitse all olevaks kultuurimälestiseks 452. Looduslike pühapaikade kaitse korraldamisel on keskendutud üksnes nende võimalikule arheoloogilisele väärtusele ning seetõttu on enamus kaitsealustest paikadest arvatud arheoloogiamälestiste hulka (leidub ka mõni üksik ajaloomälestiseks tunnistatu). Samuti on mitmete pühapaikade puhul võetud kaitse alla vaid osa nende maa-

---

[12] Vt ka A. Kasemetsa ja K. Vaarmari artikleid käesolevas kogumikus, samuti EALP arengukava ptk 1.6.1.

[13] Kuna seni puudub üldine pühapaikade andmekogu, saab esitada vaid nende ligikaudse arvu. Pühapaikade arv on tõenäoliselt märgatavalt suurem.



Muinsuskaitsealuselt Adavere hiiemäelt lõikas teelaiendus mõne aasta eest serva. Mäel asuvatel kalmetel, ohvrikivi läheduses on peldik. Samas võib näha mandri-ENSV keskpunkti tähistavat kivi ja turistide tarbeks püstitatud piiritulpasid ja lipuvarrast. Põltsamaa khk, Kalme k. Foto Ahto Kaasik 2006.

State-protected Adavere grove (also an ancient cemetery); its edge was recently cut by road construction. Close to the offering stone there is an outhouse. On the hill there is a stone designating the center of mainland Estonian SSR, boundary posts and a flagpole erected for tourists.

alast ja seal asuvatest mälestistest. Seni toimunud väliuuringute põhjal võib väita, et valdav enamus nii kaitse all olevatest kui kaitseta pühapaikadest ei ole heas seisukorras. Enamikus pühapaikades toimub või on hiljuti toimunud majandustegevus. Näiteks Mahu (Viru-Nigula) kihelkonna 23 teadaolevast hiiepaigast on heas seisukorras 4. Neistki on riigi kaitse all vaid 2 (Kaasik 2004b, 32).

Seadus annab põhimõtteliselt võimaluse korraldada pühapaikade kaitset viisil, mis tagaks nende terviklikkuse ja seal asuvate looduslike, ühiskondlike ning vaimse ja materiaalse kultuuri väärtuste säilimise ja mälestiste seisundi paranemise. Mälestise suhtes kehtivad kitsendused, mis ei luba maaomanikul Muinsuskaitseameti loata seal ehitada, muuta maa sihtotstarvet, rajada teid ja trasse, tegeleda maaharimise, haljastuse, raie ja kaevetöödega, paigaldada teisaldatavaid äriotstarbelisi objekte, reklaami, valgustus- ja tehnotrasse jms. Piirangute kasutamine on aga paraku jäetud täielikku sõltuvusse kaitse korraldaja pädevusest ja heast tahtest.

Senised kogemused näitavad, et olemasolev regulatsioon ei taga looduslike pühapaikade kohast ja piisavat kaitset. Üheks ilmekamaks näiteks praeguse kaitsekorralduse puudulikkusest on Kunda hiiemäe juhtum.[14] Muinsuskaitseamet kooskõlastas seal elektrituulikute ja nende ehitamiseks ning hoolduseks vajalike ehitusväljakute, teede, parkla ja elektriliinide rajamise kaitsealusele hiiemäele, kuna need ei ohustavat otseselt arheoloogilisi väärtusi. Sama põhjendusega kooskõlastati Paluküla hiiemäe nõlvale kavandatav massiüritusteks mõeldud spordi- ja puhkekeskuse detailplaneering. Hiite kui ajalooliste looduslike pühapaikade ja vaimse kultuuripärandi objektide kaitsele ei pööratud seejuures tähelepanu. Paraku pole nende kooskõlastuste puhul arvestatud tõsiasja, et koos paiga muutmisega ja keskkonda tänapäevaste lisandite juurdetoomisega rikutakse või hävib paigale ainuomane vaimne ruum.

Looduskaitse

Osa looduslikest pühapaikadest on võetud üksikobjektina või kaitsealade koosseisus looduskaitse alla. Loodusmälestisi, mil-

[14] www.maavald.ee/kunda.html

le nimes leidub sõna *hiis*, *hiie-*, või *püha*, on kaitse all ligikaudu viiskümmend. Lisaks on teada mitmeid looduskaitsealuseid pühapaiku, mille nimes need sõnad ei kajastu, kuid mis on muinsuskaitse all. Ka looduskaitsealadel asuvate pühapaikade arvust ega asukohast pole ülevaadet.

Pühapaigad võivad kuuluda looduskaitse alla oma kultuurilise väärtuse tõttu, kuid looduskaitseseaduse kohaselt keskendutakse sel juhul ikkagi looduslike väärtuste kaitsele. Näiteks võetakse kaitse alt maha kuivanud hiiepuud, kuigi nii vaimsed kui materiaalsed kultuuriväärtused, samuti ühiskondlikud väärtused on seal säilinud. Eriti teravalt puudutab see ebakõla ristipuid, mida seni pole ka muinsuskaitse vääriliseks peetud. Looduskaitse alla on põlispuuna võetud vaid mõned vanemad ristipuud (Torp-Kõivupuu 2003, 95). Et ristipuid võib praegu juriidilisest seisukohast karistamatult hävitada, näitas teravalt 60 ristipuu langetamine 2005. a mais Põlva kihelkonna Rosma külas (Ritari 2005). Kogemused näitavad sedagi, et muude, näiteks ärihuvide olemasolu korral ei õnnestu kaitsta isegi looduskaitsealadel asuvaid pühapaiku. Tuntumad näited sellest on Kõnnumaa maastikukaitseala piiranguvööndis asuv Paluküla hiiemägi,[15] Ebavere maastikukaitseala sihtkaitsevööndis asuv Ebavere hiiemägi[16] ja Panga maastikukaitseala sihtkaitsevööndis asuv Panga hiis.[17]

Kõrgemad õigusaktid

Ajalooliste looduslike pühapaikade puudulik regulatsioon ja kaitsepraktika on põhimõtteliselt vastuolus mitmete kõrgemate aktidega. Võib väita, et praegune olukord ei vasta ühele Eesti Vaba-

---

[15] http://palukyla.maavald.ee/

[16] Ebavere legendid ja tänapäev; www.v-maarja.ee/index.php?part=html&id=116 (15.02.2007).

[17] www.maavald.ee/maausk.html?op=rubriik&rubriik=80

riigi Põhiseaduse preambulis sätestatud peaeesmärgile, milleks on eesti kultuuri kestmine üle aegade. Koos pühapaikadega hävib osa eesti kultuuripärandist.

Looduslike pühapaikadega seotud traditsioonid kuuluvad lahutamatult Eesti põlisrahva vaimsesse pärandisse. Seepärast väärtustavad ja järgivad põlisusu tavasid ka paljud inimesed, kes pole end otseselt usuliselt määratlenud. Kitsamalt on Riigikogu tellitud avaliku arvamuse uuringu kohaselt taara- või maausku nimetanud endale kõige südamelähedasema usuna 11% Eesti elanikkonnast (Lepane 2002, 18, 58, 59).

Looduslike pühapaikade kui terviklike looduslik-kultuuriliste mälestiste hoidmisega on otseselt seotud kodanike ühe põhiõiguse

Nahahaiguste ohatlemisel (ravimisel) on Moaljakivile jäetud vanad hobuserauad. Muhu khk, Koguva k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Old horseshoes were left on the offering stone to heal skin diseases. Moaljakivi in the village of Koguva on the island Muhu.



– usuvabaduse – tagamine. Eesti põlist loodususku ehk maausku tunnistavad taara- ja maausulised ning nende ühendused seostavad oma usulisi veendumusi ning toiminguid looduslike pühapaikadega, mis koondavad ajaloolist pärimust ja on neile vaimselt tähenduslikud. Seejuures käsitlevad loodususulised pühapaiku terviklike looduslik-kultuuriliste pärandobjektidena, mis talletavad paigamälu ja põliskultuuri ning lasevad neil edasi kesta.

Kuna praegu ei kaitsta looduslikke pühapaiku terviklike pärandobjektidena, pole tagatud ka võimalused järgida põlise loodususu tavasid (näiteks mõtlus ja meelerahu kogumine, palvetamine, andide toomine, ravimine, teatud rahvakalendri tavade täitmine). Looduslike pühapaikade usulist kasutamist takistab oluliselt tõsiasi, et majandustegevus pole seal reeglina piiratud. Samuti on muinsuskaitseseaduse paragrahvi 26 alusel vaba juurdepääs üksnes riigi maal asuvatele mälestistele. Eramaadel asuvaid kinnismälestisi võib vabalt külastada vaid päikese tõusust loojanguni.

Uute hiite tekkimise võimalus on üksnes teoreetiline, kuna selleks kulub sajandeid ja on tarvis maausulist kultuurikeskkonda. Seetõttu ei ole põlisrahva loodususulisi tavasid järgivatele inimestele mingil moel tagatud põhiseaduse paragrahvis 40 ette nähtud õigus nii üksinda kui ka koos teistega, avalikult või eraviisiliselt täita usutalitusi, kui see ei kahjusta avalikku korda, tervist ega kõlblust. Samas pole põlise hiieusu tavade järgimise võimaldamine üksnes usuvabaduse küsimus, vaid seondub otseselt ka Eesti ja maailma kultuurilise mitmekesisuse ja kultuuripärandi hoidmisega.

Eesti põhiseaduse ja rahvusvaheliste lepete – eelpool viidatud ülemaailmse kultuuri- ja looduspärandi kaitse konventsiooni ja vaimse kultuuripärandi kaitse konventsiooni – valguses on looduslike pühapaikade kaitse möödapääsmatult vajalik. Eesti riigil tuleb teha kõik endast sõltuv, et tagada looduslike pühapaikade ja nendega seotud vaimse kultuuripärandi arvelevõtmine, uurimine ja

hoidmine, samuti pühapaikade seisundi parandamine ja nende edasiandmine järeltulevatele põlvedele. Kuna sellesisulised tööd on suuremahulised, kulukad ja pakilised, on tarvis käivitada riiklik valdkondlik arengukava (vt raamatu lisa 1).

5. Pühapaikade riiklikust arengukavast

5.1 Andmekogu loomine

Pühapaikade kaardistamise, inventeerimise, uurimise ja hoidmise esmaseks eelduseks on looduslike pühapaikade andmekogu (andmebaasi) loomine. Andmekogu peab koondama pühapaikadega seonduvaid pärimuslikke, arheoloogilisi, loodusloolisi, etnoloogilisi, kartograafilisi, ajaloolisi jm andmeid, mida on talletatud varem ja talletatakse edaspidi tekstide, foto-, filmi-, video- ja helimaterjalina.

Kuigi aegade vältel on pühapaikade kohta kogunenud rohkesti andmeid, on need killustatud eri asutuste vahel ja tihti ka raskesti ülesleitavad. Eesti Rahvaluule Arhiivi kartoteekidesse sõelutud ja kergelt kättesaadavad andmed, mida uurimistöödeks tihti kasutatakse, moodustavad rahvaluulekogude andmestikust vaid jäämäe tipu (Valk 1999, 168). Arheoloogiaarhiivid ning Muinsuskaitseameti arhiiv moodustavad samuti vaid osa tervikust. Suur osa talletatud andmeid on laiali väljaspool arheoloogia- ja rahvaluulearhiive (koolid, kohalikud raamatukogud, muuseumid, kodu-uurijate materjalid) ning seetõttu veelgi raskemini kättesaadavad. Lisaks leidub maastikul selliseid pühapaiku, mille kohta seniajani kirjapanekud puuduvad ning mis on teada vaid kohaliku päritoluga inimestele. Täpne ülevaade olemasoleva tea-

be mahust praegu puudub, kuid on selge, et andmete otsimisele ja digitaliseerimisele kulub aastaid.[18]

Andmete koondamist hõlbustab see, et ära on tehtud juba suur eeltöö. Eesti Kirjandusmuuseumis on koostamisel Eesti kohapärimuse, Tartu Ülikooli arheoloogia kabinetis arheoloogilise kohateabe ja Maavalla Kojas looduslike pühapaikade andmekogu. Koostamisel on muidki teemaga haakuvaid andmekogusid, näiteks RMK "Pärimuskultuur metsas". Kuna enamus loetletud andmekogudest pole loodud pühapaigakesksetena ning nende ülesehitus ei arvesta täiendavate andmete (nt seos loodusega, kaitsenõuded, fotod, kaardid) lisamise vajadust, on esmaseks ülesandeks luua uus, vajadustele vastav ja kõiki andmeid hõlmav pühapaikade andmekogu.

Andmete otsimine ja digitaliseerimine on pühapaikade andmekogu loomise esimene järk. Selleks, et kogutud andmed oleksid tegelikult kasutatavad, tuleb need analüüsida ja seostada kindlate mälestistega (kodeerimine) ja kindlate asukohtadega maastikul (kaardistamine). Samuti tuleb andmed süstematiseerida sisuliselt – mälestiste tüüpide, nähtuste, tegevuste, uskumuste jms järgi. Hädavajalik on ka metaandmete – mingi teabeühiku (pärimusteade, foto, helisalvestis vm) kogumise, talletamise ja töötlemise käiku selgitavate andmete lisamine. Näiteks kes, kus ja millal on esitanud teabe, kes selle edastas ja andmekogusse kandis; kes, millal, millest (nt mälestise väiksema osa puhul) ja mis suunast on teinud foto; kui fotol on kujutatud inimesi, siis keda, jms. Metaandmed on hädavajalikud teabe terviklikuks allikakriitiliseks analüüsiks ning pühapaikade kaardistamise ja inventeerimise ettevalmistamiseks.

[18] Täpsema ülevaate pühapaikade andmebaasi koostamise eeldatavast töömahust leiab ajalooliste looduslike pühapaikade riikliku arengukavast.

5.2 Väli- ja järeltööd

Rööbiti andmekogu moodustamisega tuleb teha ettevalmistusi välitöödeks (nt materjali analüüs, logistika, töörühmade koostamine, tööpiirkondade määratlemine, suhtlus omavalitsustega, avalikkuse teavitamine). Kuna andmekogu moodustamine ja haldamine ning välitööde korraldamine nõuab pikaaegset keskset korraldamist ja vastutamist, tuleb selleks moodustada tegemisi koordineeriv looduslike pühapaikade keskus.

Uurijad on põliselaniku juhatusel jõudnud kaugel metsas asuva moaljakivini. Muhu khk, Igaküla. Foto Ahto Kaasik 2005.

Researchers, guided by a local, have reached the offering stone in a deep forest on the island of Muhu.



Kõige töömahukamaks kujuneb pühapaikade kaardistamine ja inventeerimine ning sellega lahutamatult seotud töölõik – kohalikelt inimestelt andmete kogumine ja rahvapärimuse talletamine. Senistelt välitöödelt saadud kogemused näitavad, et ilma pärimuse ulatusliku kogumiseta jäävad välitööde tulemused kasinaks ja sisult kaheldavaks. Mingi pühapaiga asukoha ja piiride, samuti seal asuvate oluliste üksikasjade määramiseks ja kontrollimiseks tuleb usutleda mitmeid inimesi. Pole harvad juhud, kus sama inimest tuleb uute asjaolude ilmnemisel küsitleda korduvalt.

Rahvapärimuse kogumine annab uut teavet nii uurijatele tuntud kui tundmatute pühapaikade kohta (vt eelpool Muhu pühapaiku puudutavat statistikat). Pärimuse kogumine on ühtlasi päästetöödeks, sest paljude pühapaikade asukoha või isegi olemasolu ainsaks mäletajaks on viimased kohalikud vanainimesed. Kui nad lahkuvad enne, kui uurijad nendeni jõuavad, kaotame vaid neile teadaolevad ajaloolised pühapaigad.

Kui pühapaiga asukoht maastikul on kindlaks määratud, järgneb paiga inventeerimine.[19] Mälestis mõõdistatakse, kirjeldatakse, pildistatakse ja kantakse kaardile. Kirjeldatakse ka mälestise haakuvust ümbrusega, sealset pinnamoodi, taimestikku ja loomastikku ning koostatakse asendiplaan. Ühendmälestise puhul kirjeldatakse kõiki seal asuvaid üksikmuistiseid, samuti võimalikke mälestisi (pärimuseta vanad kivihunnikud, lohud jms).

Arengukava mõistes jagunevad looduslikud pühapaigad täismahus ja piiratud mahus inventeeritavateks. Esimeste kohta koostatakse üksikasjalikud kirjeldused, teiste puhul aga hõlmab töö nende kaardistamist ja pärimuse kogumist. Täismahus kuuluvad inventeerimisele nii paigad/maa-alad, mis võivad hõlmata erinevaid üksikobjekte (sh hiie-traditsiooni ja toponüümikaga

[19] Maavalla Koja koostatud hiite ülevaatuse välitööde juhend, www.maavald.ee/maausk.html?rubriik=38&id=189&op=lugu

seotud paigad, salud ja metsad) kui ka enamus üksikmälestistest pühapaiku. Niisiis kirjeldatakse täie põhjalikkusega järgmised pühakohad: 1) kivid; 2) üksikud puud, puuderühmad ja metsad; 3) veekogud, sh allikad, jõed ja ojad, järved jt seisuveekogud, samuti karid ja madalikud meres; 4) mitmesugused maastikuvormid, sh positiivsed pinnavormid (mäed, künkad, saared, soosaared), negatiivsed pinnavormid (orud, lohud, augud, karstilehtrid), pangad, koopad jt; 5) kivivared; 6) ohvriaiad; 7) ohvrisunduse jt riitustega seotud teeäärsed paigad; 8) kalmed, millel paiknevate üksikobjektidega (kivid, puud) seostub traditsioon pühadusest ja ohverdamisest ja 9) katolikuaegsed kabeliasemed. Inventeerimisele kuuluvad ka muud riitusepaigad: üksikud ristipuud ja ristipuude rühmad, Setumaa lautsipuud ja muude maagiliste tegevustega (nt ilma muutmine, mehelesaamis- ja viljakusmaagia, kodukäija tõrjemaagia) seotud objektid.

Kaardistamise ja suulise traditsiooni talletamisega piirdutakse järgmiste mälestiste puhul:
1) pärimuses või kohanimedes kajastuvad kalmed, kiriku- ja kabelikohad ning ristimäed, millega ei seostu teateid pühadusest ega ohverdamisest; 2) kesksed jaanitulepaigad, mille aktiivse kasutamise algus ulatub 19. sajandist varasemasse aega; 3) maastikul paiknevad üksikud kiviristid; 4) rahvatraditsioonis eksimise ja nägemustega seotud paigad; 5) lohukivid jt arheoloogilised muistised, kui neid peaks juurde avastatama välitööde käigus.

Inventeerimisele ei kuulu pühakodade riikliku programmiga hõlmatud arhitektuurilised objektid (kirikuhooned, palvemajad), samuti kirikaiad, kabelid, kihelkonnasurnuaiad ning muud uusaegsed kalmistud ja matusepaigad.

Andmeallikate rohkuse, andmekildude nappuse ja sageli näiva vastuolulisuse, inimeste küsitlemise hädatarvilikkuse ning andmete täpse fikseerimise ja analüüsi vajaduse poolest sarnaneb

looduslikku pühapaiga otsimine kriminaaljuurdlusele. Sellest hoolimata on ilmne, et isegi kõigi vajalike uurimistoimingute järel jääb osa pühapaiku maastikul leidmata. Viimase sajandi suured muutused meie maastiku- ja asustuspildis, samuti põlvkondadevahelise sideme nõrgenemine on mõjunud laastavalt pühapaikadele ja kohapärimuse elujõulisusele.

Välitöödele järgnevad tubased tööd on taas mahukad. Märkmed ja joonised digitaliseeritakse ning korrastatakse. Heli- ja videosalvestistest koostatakse lindinimekirjad ja vähemalt salvestiste pühapaikadega seotud osad litereeritakse ehk pannakse kirja tekstifailidesse. Fotod kantakse registrisse. Andmete tehnilise töötlemise järel tuleb need sisestada andmekogusse.

5.3 Kaitsekorralduse parandamine

Looduslike pühapaikadega seotud vaimse kultuuripärandi avaldumiseks ja säilimiseks on tarvis nii ajaloolisi pühapaiku kui sobivaid tingimusi. Selleks peab pühapaikade kaitsekord tagama pühapaigas rahu ja puutumatuse ning välistama majandustegevuse.

Kuna looduslike pühapaikade kaitsmisel esineb puuduliku regulatsiooni tõttu tõsised probleeme, tuleb kaaluda, mil viisil saaks olukorda parandada. Kui kultuurimälestiste hoidmisel loobuda nõukogude ajast pärit piiratud arusaamast, et looduslik pühapaik on eelkõige arheoloogiamälestis, võiks pühapaiku kaitsta edaspidigi kultuurimälestistena. Selleks tuleks lisada muinsuskaitseseadusesse ajaloolise loodusliku pühapaiga kui tervikliku loodusliku ja kultuurilise mälestise mõiste. Koostada tuleks seni puuduvad rakendusaktid ja metoodilised juhendid pühapaikade kaitse alla võtmiseks, piiritlemiseks ning nende kaitse korralda-



Ehitustööd looduskaitsealusel Panga hiiel. Mustjala khk, Panga k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Construction work in the state-protected Panga grove (Saaremaa County).

miseks. Vajaliku pädevuse tagamiseks ja ühiskondliku sidususe loomiseks tuleb luua Muinsuskaitse Nõukogu juurde ajalooliste looduslike pühapaikade ekspertnõukogu. Kindlasti on Muinsuskaitseametis vaja moodustada looduslike pühapaikade vanemspetsialisti ametikoht.[20]

Keskkonnaministeeriumi haldusalas saab pühapaikade olukorda parandada eelkõige keskkonnamõjude hindamise piisava taseme tagamisega. Senised suuremad möödapanekud pühapaikadega seotud rikkumistes on olnud suuresti tingitud litsenseeritud hindajate ebapädevusest kultuuripärandi alal, samuti tõigast, et asjatundjate ekspertiise ei võeta arvesse või tõlgendatakse

[20] Vt EALP arengukava, meede 4.1.

vääriti.[21] Eelkõige tuleks täiendada hindajate koolituskava, kuid mõjuvaks hoovaks on kindlasti ka pühapaikade rikkumist või hävimist põhjustanud hindajate litsentside tühistamine.

Looduslike pühapaikade ja nendega seotud kultuuritraditsioonide hoidmine ei ole võimalik rahva osaluseta. Seetõttu tuleb pöörata tähelepanu pühapaikade tutvustamisele ja väärtustamisele. Vastavad teadmised peavad lõpuks jõudma ka Eesti üldhariduskooli õppekavadesse.

Võrreldes ehitusmälestistega on looduslike pühapaikade kaitsmine ja nende seisundi paranemisele kaasaaitamine kümneid kordi odavam. Sellest hoolimata ei tohiks pühapaiga seisundi parandamist jätta üksnes maaomaniku õlule. Pühapaikades ja nende vahetus naabruses asuvate endiste sõjanduslike, põllumajanduslike jm soovimatute rajatiste eemaldamine peaks toimuma Eesti riigi ja Euroopa Liidu toel.

Kokkuvõte

Pühapaikade hoidmine on eelkõige meie juurte ja kodutunde säilitamise küsimus. Nende paikadega on lahutamatult seotud maarahva kui ühe soome-ugri põlisrahva loodushoidlik ja paikkondlik identiteet. Asiste ja vaimsete mälestiste ning põliste väepaikadena sisendavad nad kiiresti muutuvatel aegadel inimestele turvatunnet ja rikastavad elukeskkonda.

Ajalooliste looduslike pühapaikadega seotud andmetest puudub praegu täielik ja ajakohane ülevaade, samuti pole ülevaadet valdava osa pühapaikade asukohast ja seisundist. Puuduvad ka põhjalikud teaduslikud käsitlused pühapaikadega seotud vaim-

[21] Paluküla hiiemäe folkloristlik, looduskaitsealane ja arheoloogiaalane eksperthinnang, http://palukyla.maavald.ee/



sest ja ainelisest kultuuri- ning looduspärandist. Muinsuskaitse all on vaid kuni viiendik teadaolevatest pühapaikadest. Andmete puudumine või raske kättesaadavus teiste looduslike pühapaikade kohta ei võimalda planeeringutes nendega arvestada. Pühapaikade hoidmist takistab samuti puudulik õigusregulatsioon ja kaitsekorraldus ning riigipoolse rahalise toe puudumine.

Halb seis pühapaikade hoidmisel põhjustab hindamatute väärtuste hävimist, pidurdab teadusuuringuid ja piirkondade arengut, piirab isikute usuvabadust ja kahjustab rahvuslikku identiteeti. Kuna teave meie pühapaikade halvast olukorrast on jõudmas kultuuripärandi ja inimõiguste kaitsega tegelevate rahvusvaheliste organisatsioonide tähelepanuvälja, on ohus ka Eesti kui euroopaliku riigi maine.

Praegused puudused ja raskused on väga pikaaegsete tegematajätmiste vili. Paljud pühapaigad on lähiaastatel puuduliku kaitsekorralduse või lünkliku hariduse tõttu unustusse kadumas. Pühapaikade säilitamiseks on vaja kiireloomulisi päästetöid.

Olukorra parandamiseks ja paljude pühapaikade hävingu ärahoidmiseks tuleb ellu rakendada ulatuslik tegevuskava. Kuna vajalikud teoreetilised ettevalmistused on tehtud ja ka vastava ettevalmistusega tööjõud olemas, sõltub arengukava õnnestumine eeskätt poliitilisest tahtest.

Põlisrahvaks olemine kohustab.

Tammealuse hiievärav. Mahu (Viru-Nigula) khk, Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Gates of the Tammealuse grove in the village of Samma (Virumaa County).

Käsikirjalised ja internetipõhised allikad

Arhiivimaterjalid

E – M. J. Eiseni rahvaluulekogu

EKS – Eesti Kirjanduse Seltsi rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

H – J. Hurda rahvaluulekogu

EALP arengukava = Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad. Uurimine ja hoidmine. Valdkonna arengukava 2008–2012. Eelnõu. Eesti Vabariigi Kultuuriministeerium. Tallinn, 2007.

Hiiemäe, M., Remmel, M.-A., Västrik, E.-H. 2006. Kunda hiiemäe folkloristlik eksperthinnang. http://www.maavald.ee/kunda.html?rubriik=76&id=1519&op=lugu (15.02.2007).

Kütt, A. 2004. Pühade puude ja puistutega seotud käitumisnormid pärimustekstides. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool. Käsikiri Tartu Ülikooli semiootika osakonna raamatukogus ja Eesti Rahvaluule Arhiivis (ERA KK 330). http://www.maavald.ee/hiis/kytt/ (14.02.2007).

Lepane 2002 = Avaliku arvamuse uuringu tulemused. Juuli 2002. Koost. L. Lepane. Ariko Marketing. http://www.riigikogu.ee/doc.php?37554

Puss, F. 1995. Puudega seotud pärimused ja traditsioonid Eesti rahvakultuuris. Proseminaritöö. Tartu, TÜ ajaloo osakonna etnoloogia õppetool. Käsikiri Eesti Kirjandusmuuseumis. http://www.hot.ee/fpuss/bibl/proseminar.html

Raudoja, A. 1999. Endise Tartu- ja Võrumaa ohvripuud ja hiiesalud. Lõputöö metsamajanduse erialal. Tartu. Käsikiri Eesti Maaülikooli raamatukogus.

Simm, J. 1973. Võnnu kihelkonna asustusalane toponüümika. Käsikiri Eesti Keele Instituudi murdesektoris.

Kasutatud kirjandus

Ariste, P. 1977. Vadjalaste puu- ja metsakultusest. – Etnograafiamuuseumi Aastaraamat, XXX. Tallinn, 147–156.

Eesti Vabariigi Põhiseadus. – RT 1992, 26, 349

Eisen, M. J. 1996. Esivanemate ohverdamised. Tallinn.

Feyerabend, K. 2004. Kosmopoliitilised rännakud. Kiri Eestimaalt 1797. Tallinn.

Hermann, U. 1973. Miks Pühajõge peeti pühaks. – Eesti Loodus, 2, 108–110.

Jung, J. 1910. Muinasajateadus eestlaste maalt, III. Kohalised muinasaja kirjeldused Tallinnamaalt. Kogunud ja välja annud J. Jung. Tartu, 1910.

Jung, J. 2000 (1898). Muinasaja teadus eestlaste maal. Kohalised muinasaja kirjeldused Liiwimaalt, Pernu ja Wiljandi maakonnast. I (II) osa. Tallinn.

Kaasik, A. 1992. Hiis esivanemate elus. – Kultuur ja Elu, 2, 36–43.

Kaasik, A. 1996. Hiied. – Koguteos Virumaa. Koost. K. Saaber. Tallinn, 407–415.

Kaasik, A. 2004a. Hiis kui pärandmaastik. – Eesti Loodus, 7, 12–16.

Kaasik, A. 2004b. Hiied. – Loodusmälestised, 11. Ida-Virumaa – Lääne-Virumaa. Kohtla, Lüganuse, Aseri, Viru-Nigula. Koost. H. Kink. Tallinn, 31–33.

Kaasik, A. 2006. Purtse hiiemäe hoidmine on avalik huvi. – Põhjarannik, 27.04.2006.

Kallasmaa, M. 1996. Saaremaa kohanimed, I. Tallinn.

Krohn, J. 1895. Soome sugu paganaaegne jumalateenistus. – Eesti Üliõpilaste Seltsi Album. Kolmas leht. Tartu, 176–205.

Laugaste, E., Normann, E. 1959. Muistendid Kalevipojast. Tallinn

Leinbock, F. 1924. Karja kihelkond. – Saaremaa ja Muhu muinasjäänused. *Tartu Ülikooli Arkeoloogia Kabineti Toimetused*, II. Tartu, 36–54.

LH = Henriku Liivimaa kroonika. Tallinn, 1982.

Looduskaitseseadus (RT I 2004, 38, 258; 2006, 30, 232): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=745306

Lõugas, V., Selirand, J. 1989. Arheoloogiga Eestimaa teedel. Tallinn.

Metssalu, J. 2004. Rahvausust varauusaegsetes kroonikates. Puud, ussid ja pikne. – Kolmas vend. *Pro Folkloristika*, XI. Toim. M. Hiiemäe ja K. Labi. Tartu, 50–73.

Muinsuskaitseseadus (RT I 2002, 47, 297; 53, 33; 63, 387; 2004, 25, 171): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=738898

Paulson, I. 1997. Vana eesti rahvausk. Usundiloolisi esseid. Tartu.

Prozes, J. 2007. Meie soome-ugri identiteet. – Eesti Päevaleht. 20.01.2007.

Põldmäe, R. 1984. Rahvaluulesse puutuvaid sugemeid Eesti vennastekoguduse allikais. – Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed, X. Tallinn, 58–82.

Remmel, M.-A. 1998. Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu.

Ritari, T. 2005. Põlva ristimännik lõigati laiema tee nimel maha. – Eesti Päevaleht. 14.05.2005. http://www.epl.ee/?artikkel=291872 (14.02.2007).

Sarv, H., Vladõkin, V. 1988. Puudesalu tüüpi ohvrikohtadest eestlaste ja volgasoomlaste juures. – Etnograafiamuuseumi Aastaraamat, XXXVI. Tallinn, 138–155.

Schmiedehelm, M. 1935. Kümme aastat esiajalooliste muististe kaitset. – Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat, XI. Tartu, 1–13.

Siikala, A.-L. 2004. Kuuluvuspaigad: ajaloo taasloomine. – Mäetagused, 26, 53–68.

Tiitsmaa, A. 1924. Muhu saar. Muhu kihelkond. – Saaremaa ja Muhu muinasjäänused. *Tartu Ülikooli Arkeoloogia Kabineti Toimetused*, II. Tartu, 128–140.

Torp-Kõivupuu, M. 2003. Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel. Monograafia. *Tallinna Pedagoogikaülikooli Toimetised*. A 22. *Humaniora*. Tallinn.

Tvauri, A. 1997. Eesti lohukivid. – *Tartu Ülikooli Arheoloogia Kabineti Toimetised*, 9. Arheoloogilisi uurimusi, 1, 12–53.

Tvauri, A. 1999. Eesti ohvrikivid. – Mäetagused, 11. Tartu, 35–57. http://www.folklore.ee/tagused/nr11/kivi.htm (05.03.2007).

Tvauri, A. 2006. Arheoloogiamälestiste kaitse Eestis. – Arheoloogiline uurimistöö Eestis 1865–2005. Tartu. http://www.arheo.ut.ee/ArheoLugu.htm (05.03.2007).

Tamla, T. 1985. Kultuslikud allikad Eestis. – Rahvasuust kirjapanekuni. Uurimusi rahvaluule proosaloomingust ja kogumisloost. *Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi Toimetised*, 17. Tallinn, 122–146.

Vaher, B. 2003. Hiis – eestlase endaksjäämise kaitseala. – Postimees 17.06.2003.

Valk, Ü. 1998. Inimene ja teispoolsus eesti rahvausundis. – Eesti rahvakultuur. Koost. ja toim. A. Viires ja E. Vunder. Tallinn, 485–511.

Valk, H. 1999. Maastikust, muististest ja mõtteviisist. – Eesti Arheoloogia Ajakiri, 3: 2, 165–169.

Viidalepp, R. 1940. Iseloomustavat Eesti ohvrikividest. Tartu.

Vilbaste, G. 1947. Vanade kaartide abi muistsete kultusepaikade kindlakstegemisel. – Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat I (XV), Tartu, 157–161.

VKKK = Vaimse kultuuripärandi kaitse konventsioon. – RT II 2006, 19, 51.

ÜKLKK = Ülemaailmne kultuuri- ja looduspärandi kaitse konventsioon. – RT II 1995, 10, 53.

Historical natural sanctuaries – values on the borderland between nature and culture

Summary

Ahto Kaasik

Historical natural sanctuaries – groves, offering stones, and holy springs, etc. – are distinctive features of the native Estonian culture, based on nature religion. Natural sanctuaries preserve the values of the present and the past. They are essential objects from the perspectives of historical memory, place-related oral tradition, popular religion, and landscape archaeology. Holy natural places are also valuable because they enrich local life environments, contribute to granting religious freedom, preserving national mental cultural heritage, and regional vitality.

Traditions related to natural sanctuaries were generally kept alive in Estonia until the 19th century. Natural sanctuaries are used even today as sites for praying, gift-giving, healing, and other rituals in certain regions and places. On the other hand, most natural sanctuaries are presently in a poor state, which sharply contradicts their high value.

So far, there is no comprehensive and up-to-date survey that covers data about holy natural places. No survey has been conducted to identify the location and situation of the majority of natural sanctuaries. Only about one fifth of about 2500 Estonian holy natural places are under heritage protection. Natural sanctuaries are not considered in the context of local and regional planning due to lack or poor accessibility of data. In addition, protection of natural sanctuaries is hindered by insufficient legal and protective regulations and inadequate financial support from the state. The present system of state protection allows a land-

owner to use sanctuaries for economic purposes. Protectors of natural and cultural values and religious freedom have protested against the practice, and it has led to several court cases.

The shortages and difficulties are the result of long-term failure to address the problems. Many sanctuaries will disappear in the forthcoming years due to unsatisfactory protective regulations or insufficient education. To preserve natural places, urgent salvage activities are needed.

Identification of a natural sanctuary may be compared to a criminal investigation in respect to the large number of possible sources, the fragmentary character and lack of data, and their seemingly contradictory nature, the need to inquire people and fix and analyse data accurately . Despite, it is apparent that even all the necessary investigation activities are not enough to identify a number of sanctuaries on the landscape. The big changes of the last century in the landscape and settlement pattern of Estonia and weakening ties between generations had a negative impact on the natural sanctuaries and respective place-related oral tradition.

Both favourable conditions and historical sanctuaries themselves are needed for the preservation and expression of mental cultural heritage related to holy natural places. Therefore, the protection regulations of the sanctuaries must grant peace, intactness, and prevent economic activities in the sanctuaries.

It is possible to protect natural sanctuaries as cultural heritage, if they are no longer treated merely as archaeological monuments, which was a common practice in the Soviet time. The concept of natural sanctuaries should be included in the Estonian Heritage Conservation Act. It is necessary to introduce implementation acts and methodical instructions to protect holy natural places, define their limits, and organize their protection. A panel of experts of holy natural places should be set up at the

Estonian Heritage Conservation Advisory Panel to guarantee the needed competence and social coherence. Surely it is also necessary to establish the post of senior inspector of holy natural places at the National Heritage Board of Estonia .

The situation of holy sites can be improved within the jurisdiction of the Ministry of the Environment first and foremost by guaranteeing a sufficient level of environmental impact assessment.

Considering the framework of the Constitution of Estonia and international treaties, it is unavoidable to grant state protection for holy natural places. The state of Estonia must guarantee the registration, study, and preservation of the sites and the respective mental cultural heritage; the state should improve their situation and preserve the sites for the future generations.

The Estonian House of Native Religions initiated a proposal for a public development plan of Estonian holy natural places for the years 2008–2012 to improve the situation and prevent the destruction of many natural sanctuaries. The launching and success of the plan and the status of Estonian natural sanctuaries depend first and foremost on political will because necessary theoretical preparations have been made and appropriately trained labour is available.



← “Tere, Kiigeoru hiis!” Foto Aare Kasemets 2006.
Hello, Kiigeoru grove! (Tartumaa County).

Looduslike pühapaikade kultuuri- ja looduspärandi kooshoidmine: jätkusuutlikkuse eeldused

Aare Kasemets

kõik mis on tekkinud enam ei haju
kui seda jäävust ka meeled ei taju
Artur Alliksaar

Alustuseks

Eesti esimene hiitekonverents ja looduslike pühapaikade arengukava algatus on isemoodi imed meie maa põlisrahva ajaloos. Aeg näitab, kas tõesti tekib ajalooline võimalus vana loodushoidliku tavaõiguse ja noore tõlkekultuuril kasvanud riigiõiguse leplituseks. Et olen ülikoolides nii ühiskonnateadusi, ökoloogiat kui rahvausundit õppinud ja ametnikuna aastaid riigi arengukavade ning seaduste sotsiaal-, majandus- ja keskkonnamõjude hindami-

sega tegelenud, siis kirjutan sellest, miks ja kuidas kasvatada loodava looduslike pühapaikade arengukava jätkusuutlikkust.[1]

Eesti Vabariigi põhiseaduses ja kultuuripoliitika alustes on rahva kultuuripärandi teadvustamine ning järeltulevatele põlvedele hoidmine üks tuumikteemasid. Kelle muu kui eestlaste, vana maa-, metsa- ja mererahva kultuurimälust, kodukihelkondade omakultuuridest ja keeltest võiksime veel järjepidevuse kandjana kõnelda? Eesti riigi kultuuripoliitika põhialused (ERKPA 1998) lubavad, et riik "pöörab erilist tähelepanu teatud piirkondadele omaste ainulaadsete, eriti aga kadumisohus olevate kultuurinähtuste säilitamisele." Kultuuriruumi elujõulisus on ka strateegia Säästev Eesti 21 (2005) esieesmärk ja samuti on Eesti esindajad allkirjastanud UNESCO loodus- ja kultuuripärandi kaitse lepped (KKKRS 1995; VKKK 2006). Üksikseadusi uurides näeme, et Muinsuskaitseseaduse, Looduskaitseseaduse, Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduse ja Planeerimisseaduse paragrahvides on loodus- ning kultuuripärandi õigusliku kaitse võimalused olemas, kuid sellele vaatamata on viimasel viiel aastal kahjustatud mitmeid looduslikke pühapaiku ja teadlikult või teadmatult rikutud põlisrahva pärimuskultuurile olulist tavaõigust (nt Paluküla hiiemägi, Rosma ristimännik, Panga hiis jt).[2]

Probleem vajab käsitlemist. Kui Riigikogus vastuvõetud seadused ega ka põlisrahva vana suuline tavaõigus kumbki ei toimi ning rahva pühapaikade ja pärimuse hoidmist ei korralda, tuleb uurida tekkinud olukorra põhjusi ning leida lahendusi. Lähtun

---

[1] Autor esitab artiklis isiklikke sisukohti ja tänab Ahto Kaasikut, Heiki Valku, Kaja Petersoni ja Urve Sinijärve artikli visandi arvustamise eest. Artikkel valmis põhiosas enne Kultuuriministeeriumi valdkonna arengukava "Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad: uurimine ja hoidmine" eelnõuga tutvumist.

[2] Vt näiteks Maavalla Koja võrgulehel olevaid hiite lugusid – www.maavald.ee/koduhiite_kaitsel.html

arusaamast, et looduslähedase pärimuskultuuri hoidmist ei tohiks lahutada loodushoiust. Sõnaleid *kooshoidmine* iseloomustab siin artiklis pärimuskultuuri ja looduskaitse sümbioosi (vt ka Hiiemäe 2004, 72), mille aluseks on teadmised ja väärtused, mida tuleb nii *üheskoos hoida* kui *hoida koos*, sest looduslike pühapaikadega seotud kultuurimälu ning traditsioonide kadumine tähendaks Eesti kultuurile ka varem või hiljem pühapaikade endi kadumist. Kodukohaga seotud etnokultuuride mitmekesisus on maailmas vähemalt sama tähtis kui taime-, putuka-, kala-, looma- või linnuliikide arvukus, sest toimiv kultuur oma nähtamatu normistikuga seab inimkäitumist. Veel arvan, et igasugune poliitika ja õigusloome, mis tahab olla teadmistepõhine ja vastutustundlik, eeldab lisaks valikute sotsiaal-, keskkonna-, majandus-, haldus- ja eelarvemõjude hindamisele ka otsustega kaasnevate kultuurimõjude hindamist.

Ühiskonna iseregulatsiooni alusena on kultuur seotud inimeste eneseteadvuse, tervise, töövõime, kodu, hingelise heaolu jm elukvaliteedi näitajatega. Nõnda on põlisrahva kultuuri- ja looduspärandi hoidmine kindlasti nii kultuuri-, haridus-, keskkonna-, sotsiaal- kui ka õiguspoliitika arendusteema.

Annan järgnevalt aru sellest, mis ja miks on mind toonud looduslike pühapaikade teema manu.[3] Vaatlen õigusloome ning omakultuuri seoseid ja riigi arengukavade ning seaduste rakendamise jätkusuutlikkuse eeldusi.[4] Artikli lõpuosas uurin seadusi, ametnike ning keskkonnamõju ekspertide juhiseid ja loodus- ning kultuuripärandi kooshoiust huvitatud kodanike ühistöö võimalusi.

---

[3] Viimati kirjutasin neil teemadel enne Eestluse Elujõu Kongressi (Kasemets 1999b).

[4] Käsitletud eelduste loend on laenatud teiste Euroopa riikide õiguspoliitiliste reformide analüüsist (vt Kasemets 2006).

1. Tagasivaade

Kui inimene oma kodukandi kultuuri- ja looduspärandit ei tunne, siis ei saa ta seda teadmust ka hoida ega oma elus väärikalt tarvitada, sest koha pärimus-, loodus-, aja- jm lood ei kõnele temaga. Olen antud väidet korranud sestsaadik, kui hakkasin koos kaaslastega Eesti Põllumajanduse Akadeemias (EPA, nüüd Maaülikool) maakultuuriseminare korraldama.[5] 1988. a kevadel Tartu Muinsuskaitsepäevade ajal toimunud esimesel maakultuuriseminaril püüdis luuletaja Hando Runnel kultuuri sõnadesse niiviisi: "Paljudele on kultuur mingi vaimne toodang, mida kirjanikud, näitlejad ja kunstnikud siis raamatute, teatri või televisiooni kaudu rahvamassidele lahkesti pakuvad. Ei ole. Kultuur on kõigepealt kodu, see on vaba inimese olemise, tegutsemise ja käitumise viis, mis tal oma kodus on [---]. Maakultuur on inimese vahekord maaga [---]" (Kasemets 1998, 104). Veelgi varem on Otto Tiefi valitsuse põllumajandusminister Kaarel Liidak (1889–1945) kirjutanud: "Tõeliselt mõistame aga kultuuri mitte tsivilisatsiooni ebemeis ja esemeis, mida inimene võib raha eest hankida, saada, vaid mõistame selles inimese enda teritatud vaimu kehastust temas ja teda ümbritsevas, isiku- või rahvapärast elustiili, kehastugu see elutegevuses, -mõttes või -kujundamises [---]. Vajame maa hinge- ja vaimukultuuri sünteesi rahvuse kandjaks [---]. Maas on meie rahvusliku kultuuri materiaalne aluspõhi, mis kunagi rahvast ei reeda, ajalugu on selle tõestuseks. Sest maa on

Vaade Kiigeoru hiiele (Võnnu khk) üle viljapõllu. Foto Aare Kasemets 2006.
View of the Kiigeoru ('Swing Valley') grove over the grain field (Tartumaa County).

---

[5] Kokku on seni (1988–2003) korraldatud 16 seminari ligi 600 osalejaga (vt Kasemets 1990; 1993b; 1996; 1998).





rahvale loomusund: maa sunnib inimesele oma tahte, vaimu ja usundi pääle [---]" (Liidak 1934/1991).

Mõeldes tagasi oma kodukandile, kodustele maatöödele ja kohtumistele hiitega, meenub esimesena põldude ja metsade vaheline kõrvaline külatee Tartumaal, mida mööda sõitsin koolipoisina rattaga oma vanaema juurde. See külatee oli üle 10 km pikk ja ühe teeäärse metsalagendiku kaugemas nurgas seisis kutsuvalt sünkjasroheline saladuslik Kiigeoru hiis Võruküla ja Mäletjärve küla vahel.[6] Olin Kiigeoru hiiest kuulnud, kuid siis ei julgenud ma sellele läheneda, sest seal kõrval asuva metsavahimaja suur koer pidas hiie ja selle allika juures vahti. Hiljem olen mõelnud, et ka vanal ajal võisid seal elada hiievaht ja hiiekoer.

Kodukandi lugudest meenub veel rahva seas liikunud kuuldus, et Võnnu kirik ehitati pärast maa ristirüütlite poolt vallutamist vana hiie kohale. Arvati ka, et mõni kiriku läheduses kasvav suur pargipuu võib olla muistse vabaduse ajal kasvanud hiiepuu lapselaps. Võnnust mõne kilomeetri kaugusel Vööpste tee ääres seisab aga vana põlenud südamega hiiepärn, kaitstes ligi tuhandeaastast kalmet.[7]

Ma ei mäleta, kuivõrd õpetajad keskkoolis maarahva kultuuri üldse käsitlesid, kuid EPA-s õppides tulid need teemad ühel hetkel seoses Virumaa "kõneleva kultuuri- ja loodusloo", inimeste kodude eest peetava Fosforiidisõjaga ning Eesti Muinsuskaitse Seltsi liikumisega justkui ise päevakorda. Asser Murutari juhtimisringi ning muinsuskaitseklubide võrgustiku kaudu jõudsid

Kiigeoru hiiepuu ja ohvrikivi. Foto Aare Kasemets 2006.
Holy elm and sacrificial stone in the Kiigeoru grove (Tartumaa County).

---

[6] Vt http://aare-kasemets.planet.ee > Galerii > Hiiekohad

[7] Hiiepärn ja kalme olid tänu Eesti Looduskaitse Seltsi tööle kaitse all ja tähistatud juba Eesti NSV ajal.

taas kasutusse mõned põlvkonnad varem kirjutatud Kaarel Liidaku (1934), Oskar Looritsa (1951; 1989; 2000a, b), Juhan Luiga (1995)[8], Jüri Uluotsa (1989), Uku Masingu (1989), Kalle Elleri (1972) jpt avaldatud või käsikirjalised tekstid. 1987. a asutasime EPA Muinsuskaitse Klubi Hiis, 1988. a alustasime maakultuuri-seminaridega, 1990. a Üliõpilaslehes nr 2 ilmus kordustrükina Kaarel Liidaku "Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena," ajalehes Põllumajandusülikool (nüüd Maaülikool) avaldati 1991. a Muinsuskaitseklubi Tõlet juhi Ahto Kaasiku artiklid "Tule tagasi oma hiide!" jpm.

Hiite jt looduslike pühapaikade rahvakultuuris püsimise fenomeni mõtestamiseks andsid tugevasti ainet ka Tartu Ülikoolis mitmel semestril kuulatud rahvausundi ja ökoloogia seminarid. Sageli juhtus, et Mare Kõiva või Mall Hiiemäe juhendamisel toimunud rahvausundi seminarist läksin otse Jaan Eilarti või Ülo Mandri ökoloogiaseminarile. Ühel hetkel jõudsin äratundmisele, et aastatuhandete jooksul kujunenud pärimuskultuur oma metsa-, jõe-, järve-, kodu-, põllu- jm haldjate ning tavaõigusega on oma olemuselt üsna lähedane neile uutele mõttevooludele ja väärtustele, mida tänases ökokatastroofidesse sisenenud maailmas kannavad süvaökoloogia (*deep ecology*) ning jätkusuutliku arengu (*sustainable development*) liikumised, tuginedes teadlaste ökoloogilistele, geo-bioenergeetilistele jm looduskoosluste uuringutele, nt J. Lovelocki Gaia teooria (1979), A. Naessi ökosoofia (1989), K. Tafeli tööd (2003a 9–10; 2003b, 43)[9] jm. Eristama jääb pärimuskultuuri ja loodusuuringute kirjeldusi erinev mõistekeel – teadus toimib viimase teadaoleva teadmise alusel, samas kui

---

[8] Vt II osa "Põhjavaim", lk 185–372.

[9] Antud kogumikus on teisigi olulisi tekste. Väikest vastuolu võib keskkonnaeetika väärtuste vaatlustes märgata vaid juhtudel, kus anglo-ameerika, saksa jt filosoofide kategooriaid peetakse universaalseks ka soome-ugri jt põlisrahvaste kultuuri väärtuste mõtestamisel.

pärimusekandja ei tarvitse alati teada näiteks seda, miks ei tohi hiies vana tavaõiguse järgi puult oksa murda ega lilli või marju noppida. Aga kujutagem ette – kui tead, et hiites peeti muiste nii nõupidamisi kui peiesid (vahel on hiites kalmed) ja sinna on aastasadu või -tuhandeid ühes oma lootuste ja soovidega ohvriande viidud (Loorits 1989, 44), siis koos loodusteadustest tuleva teadmisega aine-energia-inforingest (mida saab analüüsida laboris) polegi nii raske aimata, kuidas silmale nähtamatul mikrotasandil pakatab hiites maapind ja taimestik esivanematega seotud infoosistest. Seega elavad põletatud ja/või hiide maetud põlisrahva liikmed koos hiide viidud andidega nii otseses kui sümboolses mõttes sealses aine-, energia- ja inforinges edasi, tõustes igal aastal koos veega lillede, põõsaste ja puude lehtedesse ning langedes igal sügisel mullale, et taas maa kaudu hiie (kui ökotoobi) eluringesse minna. Järgemööda rahvausundi- ja loodusteadlasi lugedes ning kuulates leidsin, et nii on võimalik edasi mõelda ja uues ajas maa põlisrahva hiiepärimust tõlgendada (Kasemets 1996).[10] See ei ole ainus võimalus (Kaasik 2004; Kütt 2004; Viires 2000; Remmel 1998; Hiiemäe 1987; Loorits 1989).

Maarahva kultuuri edasikestmist ja elujõudu tõendavate üllatuste eest hoolitses läinud kümnendil ka Asser Murutari juhitud interdistsiplinaarne maasotsioloogia uurimisrühm (vt Paas 1997). Küsitluste andmed näitasid, et umbes 2/3 meie inimestest, kes elavad külades, asulates või väikelinnades, tunnevad end iga päev või vähemalt kord-paar nädalas loodusinimesena, osakesena loodusest, ja neile meeldib looduses töötada. Hinge-, nime-, õnne-, pere-, värava-, õue- või muidu tuttava ja lähedase puu ütles endal olevat neli inimest viiest, kaks kolmandikku maainimestest arvasid, et puud elavad, puudel on hing. Üle poole küsitletutest uskus, et puu

[10] Taimekoosluste bioenergeetikast jm vt ka www.vigalasass.com/sassist.htm (1997).

tunneb valu ja neljandik on puud langetades küsinud puult andestust. Samuti on üsna levinud uskumus, et kui mõni koduõe puu või selle haru murdub, siis võib mõnda pereliiget tabada raske haigus või surm (vt ka Kasemets 1993a; 1996, 75–76; Moor 1998).

Meie kultuuri- ja poliitikaajaloo seoste mõtestamiseks andis tõuke Eesti Muinsuskaitse Seltsi töö, mis suunatud rahva ajaloolise mälu taastamiseks. Soovin tuua siinkohal mõned ajalooallikatest pärinevad näited, mis osutavad sellele, et okupatsioonivõimudel koos kirikute ja mõisatega ei õnnestunud esivanemate pärimuskultuuri tasalülitada ka enam kui 500 aastat pärast meie maade okupeerimist, mille verine algus on kirjas Henriku Liivimaa kroonikas (LH) ja vallutusõiguslik sisu maarahva lepingutes võõrastega. Jüri Uluotsa uurimuse kohaselt on näiteks saarlaste ja Riia peapiiskop Alberti esindajate 1241. a lepingu puhul tegemist “kristlaste õiguste” lähema määramisega maksustamise ja kohtumõistmise alal”, kus on muuhulgas kirjas: “...kes kodumaisel (= paganlikul) kombel ohverdab ja laseb ohverdada, kumbki maksab (trahviks) 1/2 marka hõbedat, see aga, kes nõnda ohverdab, peab veel alasti kolmel pühapäeval kirikaias kahetsema” (Uluots 1989, 19).[11]

M. J. Eiseni vahendusel (1996, 44–45) saame teada, milline olukord valitses võõraste vaatekohalt ligi 500 aastat hiljem. T. Hiärne’i kroonikast (1794, 20) loeme: “Eestlased niisamuti kui soomlased on pühaks pidanud metsi ja metsasalusid, ka üksikuid

[11] J. Uluotsa hinnangul jäi maarahva e vana-eesti “õigus püsima meie aladel ka peale seda, kui maa oli väliselt alistatud võõrsilt tulnud valitsejatele” (1989, 21). Oma elukogemuse alusel võivad Eesti NSVs elanud inimesed ette kujutada, kuidas saab rahvas oma väärtusi ja kultuuritavasid okupatsiooni ajal hoida. Raskem on hinnata võõrvõimu kultuurimõju maarahva hulgas varasemate okupatsioonide ajal (13.–19. saj, sh trahvid ja karistused tavade järgimise eest), kuid pole kahtlust, et alates J. W. Jannseni ajalehest on kasvanud tõlkelise kirjakultuuri ja hariduse roll.

puid, nõnda et keegi ei tohtinud neist lehtegi võtta."[12] Hupel (1774, 152–154) ütleb hiite kohta: "Keegi ei lähe heameelega nende juurde ega julge oksagi niisugusest pühast puust raiuda ega maasikaid noppida nii kaugelt, kuhu puu vari ulatab [---]. Talupojad, keda asja väljatulemine ja ettemääratud karistus ei hirmuta, matavad surnuid hea meelega salaja niisugusesse paika [---]. Niisugustes pühaks peetud hiites käimine on kõvasti ära keelatud. Mõned mõisnikud on nõudnud, et talupojad niisugused puud maha raiuksid, aga kõigi ähvarduste ja manitsustega ei võinud nad midagi korda saata; pidid viimaks ise kirve kätte võtma, et kartlikkudele julgust anda. Villa-, vaha-, lõnga-, leiva- ja muude asjade ohvrid on veel tänapäeval nende juures viisiks; nad panevad need annid pühasse paika ehk pistavad puude õõnsustesse".



Võnnu–Võõpste tee äärse hiiepärna sisemus ja vaade taevasse. Foto Aare Kasemets 2006.

Inside of the sacred lime tree at Võnnu–Võõpste road with the view to the heaven (Tartumaa County).

R. Põldmäe (1984) tõdeb, et pärimuskultuurile on loomuldasa tunnuslik tagasipöördumine vanade kujutelmade juurde ja tsiteerib Urvaste pastori J. Chr. Quandti 1730. aastatest pärit ülestähendust sealse vennastekoguduse diaariumis: "Ja kuigi pastorid

---

[12] Thomas Hiärne'i "Ehst-, Lyf- und Lettlaendische Geschichte" on valminud 1678. a paiku. – *Toimetaja märkus.*

nende avalikud ebausupaigad hävitasid, pühad metsasalgad maha raiusid, ka mõisahärrade kaasatõmbamisega neid isikuid, keda seal tabati, karmilt karistada lasksid, siiski olid neile paigad, kus need pühad metsasalgad seisid, mitte ainult pühaks ja palvetamisväärseks jäänud, vaid neil olid ka nende köökides, humalaaedades, põldudel ning siin ja seal metsades veel säärased kohad, millest mõnda kurjaks, siiski pühadeks paikadeks nimetasid, kuhu nad läkitasid nende ohvritega nõidu, kes olid veidi haiged või kurja teinud, et sealt abi saada." (Põldmäe 1984, 59).

Tänapäevase kultuuriajaloo käsitluse järgi võime sellaste võõraste valitsejate, kirikupeade ja mõisnike käitumist põlisrahva ning tema kultuuri suhtes hinnata kui koloniaalset kultuuriimperialismi. Valitsev on ka seisukoht, et kõik, mida okupatsioonivõimud vaimse ja/või füüsilise vägivalla abil juurutanud on, ei saa olla moraalses mõttes õiguspärane ega siduv, niikaua kui rahvas või kasvõi üks inimene seda vägivalda mäletab.[13]

Kahele eeltoodud võõraste poolt kirja pandud hiieelu-kajastusele saab lisada hulga näiteid ka käesolevast sajandist ja väita, et maarahva hiiepärimus on ajas muutudes üle elanud ka oktoobrirevolutsiooni, nõukogude okupatsiooni, nn teaduslik-tehnilise revolutsiooni ja koguni üliliberaalse "kõigile avatud" turumajanduse esimese pealetungi. Igaüks võib selles veenduda, sirvides näiteks mulluseid Maavalla Koja, Eesti Kirjandusmuuseumi, Tartu Ülikooli ja Muhu Muuseumi esindajate korraldatud Muhumaa looduslike pühapaikade ülevaatuse kajastusi[14] ning fotosid

---

[13] Vt ka Uuspuu 1938; Salupere 1999. Ühe lahendusena on siin nähtud ajaloolise vägivalla tunnistamist Rooma paavsti ja Eestit okupeerinud riikide kirikupeade poolt (nagu paavst palus andeks Lõuna-Ameerika põlisrahvailt).

[14] Vt ka http://www.maavald.ee/ > Hiite ülevaatus, Muhu pühapaigad piltidel jm materjalid.

kohalikest pärimuskandjatest, kes mäletavad ja hoiavad tänaseni paiga mälu (Laine 2005a; 2005b; Käärt 2005; 2006).

Tagasivaate lõpetuseks olgu ära toodud üks futuristlik kild Kauksi Ülle poolt 1999. a peetud ettekandest:[15] "Ma lubasin rääkida täna etno-futurismist sellepärast, et tegelikult ei piisa meil sellest, et me kogume ja kaardistame ja paljundame ja mõtestame lahti meie põliskultuuri niipalju, kui meil teda alles on (kui me otsida oskame, siis polegi teda nii vähe), vaid tähtis on, et me suudaksime selle edasi anda oma lastele, oma järeltulevatele põlvedele nii tugeval kujul, et nad suudaksid seda edasi ise luua [---]."

Selles kõnekillus ilmutab end Põhiseaduse preambula kultuuri ja keele üle aegade kestmise sätte mõte, mis võiks olla ka Eesti riigi esimese looduslike pühapaikade arengukava alus.

2. Õigusloome ja omakultuur

Eesti on riik. Meie esivanemad jõudsid vähestena maailmas oma riigi loomiseni ja meie peaksime rahvana paremini teostama oma põhiseaduslikke õigusi ja kohustusi, sh arendama riiki, mis peab tagama eesti rahvuse ja kultuuri säilimise läbi aegade. Eesti õiguspoliitikas ja iseäranis kultuuri-, keskkonna- ja hariduspoliitikas võiks tunduvalt rohkem kasutada selliseid põliskultuuri kapitale, nagu eestlaste õiglustunne, õpi- ning ühistegevushuvi, side esivanemate mälestuse, kodu ja loodusega. Kui kirjutatud õigus pole kooskõlas rahva ootuste, teadlikkuse, võimaluste ning arusaamaga õiglusest, siis ei kodune seadused rahva väärtushoiakutes ning käitumises, sest tavaõigus ja riigiõigus töötavad üksteisele vastu. See on riigifilosoofiline rahva omakultuuri, inimõigusi

[15] Kasemets 1999b: http://haldjas.folklore.ee/ideepank > p.19: Ü. Kauksi, K. Sallamaa ja B. Vaher etnofuturismist.

ning demokraatia olemust lõimiv teema, sest iga rahva riiklikul iseseisvusel on nii kultuurilise, poliitilise, õigusliku, sotsiaalse kui majandusliku iseseisvuse mõõde. Neist esimene ja tähtsaim riigiehituslik kapital on oma kultuur, kus aegade algusest pärit hiiepärimusel on meie rahva meeles tähtis koht.

Riik tegutseb kirjapandud arengukavade ning õigusaktide alusel ja pole saladus, et nende kehtimiseks on vaja rakenduskavasid ning hea õigusloome puhul on tähtis seegi, et uued eelnõud oleksid enne kehtestamist läbi arutatud nendega, kelle elu ja tööd nad mõjutavad.[16]

Oskar Loorits kirjutas 1938. a põhiseadusarutelu käigus, et oleme aastatuhandeid elanud ilma põhiseaduseta ja seda rolli on täitnud rahvakultuur: "[---] palun mitte unustada, et meie oma seadused pole reguleerinud meie elu paarkümmend aastatki, kuna enne seda oleme ilma nendeta suutnud elada juba sajandeid ja aastatuhandeid [---]. Meie minevik ei seisa ju ainult ajaloo sündmusis ja faktides, vaid ka selles vaimsuses ja mõtteviisis [---]. Oma mineviku-uurimusis olen meie rahva mentaliteedi ja elujõu lähtekohtadena rõhutanud esmajoones suurt esivanemate austust ja püüdu püsivalt seoses seista endispõlvede maailmaga, teiseks sama tugevat kodukoha armastust ja loodustunnet, kuna ühiskondliku elu alusena olen rõhutanud pariteedi-printsiipi, sallivust ja üksteisest lugupidamist, isikliku õnne alusena aga töökust ja sigivustungi."

Loorits kasutas muinas-eesti tavaõigusliku põhiseaduse koostamiseks vanasõnade analüüsi ja sai kokku neli paragrahvi, sh: § 1. Nõu ja mõistuse põhimõte (nt "Nõu on ülem kui jõud"); § 2. Õiguse põhimõte (nt "Õiguse vastu ei saa ükski", "Õigus on

[16] Asjaosaliste kaasamise asjus on riigiasutuste ja kodanikeühenduste koostöös edumärke, välja on töötatud Kaasamise hea tava (KHT 2006) ja Kaasamiskava koostamise juhis (Keskkonnaministeerium 2006a; vt ka Lepa jt 2004).

vanem kui kohus”, “Kaup on vanem kui meie”); § 3. Vankumatu tõemeele põhimõte (nt “Tõsi tõuseb, vale vajub”, “Vale on varguse ema”); ja § 4. Au ja aususe põhimõte (nt “Varandus kadund – vähe kaotatud, jõud kadund – palju kaotatud, au kadund – kõik kaotatud”, “Au kõrgeks, iga pikaks”, “Au on enamb kui asi”, “Au enamb kui hää põli”, “Aus meel käib üle kõige”, “Au on vaja auda minnen”. (Loorits 2000a; vt ka Riigikogu OE 1995).

Looduslikud pühapaigad on rahvusliku eneseteadvuse ja ühisideoloogia seisukohalt olulised eelkõige seetõttu, et nad seovad endas eelnimetatud esivanemate austust, tugevat kodukoha armastust ja loodustunnet, samuti võrdsuse põhimõtet nii suhetes looduse kui ka teiste inimestega.

Samas on Eesti esimene looduslike pühapaikade arengukava üks osa nii Eesti, Euroopa Liidu kui ÜRO üldisest kultuuripärandi hoidmise poliitikast ja selle elluviimise eeldusi saab hinnata sarnaselt teiste arengukavadega, alustades poliitilisest tahtest ja õiguslikest ning ideoloogilistest raamidest, mis demokraatlikus riigis on teatud kooskõlas rahva väärtushoiakute ja kultuurilise identiteediga.

Sotsioloogina Eesti poliitika ja kultuuri seoseid arutades on mind vahel kummitanud Kaarel Liidaku sõnad (1934): “Oma kultuurita ei saa olla selget, põhjendatud rahvuslikku ideoloogiat. [---] Rahvuslikku ideoloogiat ei saa leiutada, see tuleb avastada. Ideoloogia loome seisneb olevate igaveste ideede avastamises rahva hinges ja olustikus ning nende arendamises tõenäoste ja teadaolevate tuleviku tähiste poole. Kui rahvusliku ideoloogia ja kultuuri loomine ei taha olla kunstlik ja pääle sunnitud, siis on tema aluseks: rahva sotsiaalne struktuur, rahva iseloom, maa ajalugu ja asend.”

Õiguskultuur on osa rahva kultuuriloost, keelest ja institutsionaalsest võrgustikust, mida ei saa ühest keelest ega meelest teise otse tõlkida. Sotsioloogilised uuringud, osaliste kaasamine



Traditsiooni ja tavade tundjaks on tänapäeval enamasti vaid vanemad inimesed. Olga Vaga (üle 90 a) kätte juhatamas unustatud ohvrikivi Pühati mäel Levalõpme külas, Muhus. Foto Jüri Metssalu 2005.

Traditions and customs are today known mainly by elderly people. Olga Vaga showing the way to a forgotten offering stone.

ning rahvapärimuse kogumine aitavad mõista, milline on riigi kultuuripoliitiliste arengukavade ning õigusaktide asjaosaliste teadlikkus, väärtushoiakud ja valmisolek muutusteks. Tundub, et suurem osa tänase Eesti poliitikuid, juriste jt õigusloomes osalejaid on hakanud jõudma äratundmisele, et seadused ning arengukavad ei saa ühiskonnas toimida sõltumatult ja "iseeneses" – nende rakendamise tõhusus ja mõju sõltuvad muude tegurite kõrval sellestki, mil määral nad leiavad toetust rahva traditsioonides, jagatud väärtustes ja avalikus arvamuses (Kasemets 2002). Prantsuse õigussotsioloog Jean Carbonnier' (1978, 319) sõnade-

ga: õigusakti mõju sõltub paljuski spontaansest ootusest, millega ühiskondlik arvamus seda vastu võtab. Näha ning mõista seda ootust – see on õigusloome kunsti olemus.

Märgid näitavad, et Eestis on rahva enamusel meie loodus- ja kultuuripärandi kaitse osas kõrged ootused, aeg seaduste täpsustamiseks ning looduslike pühapaikade arengukava tegemiseks on hea.[17] Nüüd tõstatub küsimus, kuidas rahva ootusele vastata ja kuidas rahva enda hingejõudu esivanemate pärandi hoidmiseks kasutada? See pole lihtne, sest pärimuse järgimine muutus ajas võõrvõimude karistuste ning usaldamatuse tõttu avaliku sfääri tavast pingsalt varjatud peretavaks.

Sotsioloogias vaadeldakse seadusi sageli kui sotsiaal-kultuurilise elukorralduse üht vormi ja käitumise mõjutajat. Termin "kultuur" viitab siin kindlale ühiskonnale tüüpiliste uskumuste, hoiakute, väärtuste, ideede ja suhtlemise mudelite kompleksile (Cotterrell 1992, 23).[18] Teisalt ollakse õigussotsioloogide seas üsna ühte meelt selles, et laiaulatuslik teiste riikide/rahvaste seaduste tõlkimine ja ülevõtmine viib rahva õiguskultuuri hägustumiseni (Friedman 1996, vrd Liidak 1934). Võõrast päritolu tõlkekultuuri ja rahvusvaheliste mõjukeskuste õiguse importi on

---

[17] Mitmed üleilmse infoühiskonna uurijad (M. Castell, J. Rifkin jt) usuvad, et nn globaliseerumine viib inimesed tagasi oma kultuuri juurte juurde, sest teiste kultuuridega kohtudes tekib küsimus, kes ma olen, kust tulen? (Kasemets 1996).

[18] Nt Euroopa Komisjoni tellitud väärtusuuring 1990–1999 (Saar Poll 2001) ja väärtusi ning usulisi vaateid käsitlev Eurobaromeeter (EC 2005) tõdevad, et Eesti ühiskond erineb mõneski suhtes teistest Euroopa rahvastest. Seejuures on kristlik väärtustermin 'lunastus' väärtusterea lõpus, usuliselt maailmavaatelt on isegi koos venelastega kristlaste osakaal alla neljandiku ja samas usub enam kui pool elanikest vaimolendite ning elu juhtiva loodusjõu olemasolu (vrd Liidak 1934; Loorits 1989; 2000a). Sellest võib järeldada, et suurele osale eestlastest on looduslike pühapaikadega seotud kultuuriloo teadvustamine ja eneseteadvuse selginemine meeltülendav.

läbi ajaloo hõlbustanud ka riigi/rahva poliitilise ja ärilise eliidi kultuuriorientatsioon (vrd Loorits 1951, 6–8).

Õigussüsteemide üleilmses analüüsis on kultuuride paljusus ning vastastikused suhted vaadeldavad nii horisontaalsena/võrdsena kui vertikaalsena/alistavana. Meil on kohaliku tavaõiguse ja välismaise õiguse suhe olnud läbi sajandite vertikaalne nagu enamikes koloniaalse mineviku või olevikuga ühiskondades, kus koloniaalne eliit ja läänelikult kommertsialiseerunud osa rahvast (eeskätt uusrikkad linnades) kohandasid ja kasutasid seaduste ülemvõimu oma huvide kindlustamiseks. Põlisrahvas on püüdnud järgida oma tavaõigust ja traditsioone, kuid kui kaks õigussüsteemi läksid vastuollu, andis kohalik õigus tavaliselt koloniaalse eliidi õigusele alla (Friedman 1996, 67–69).

Nii on see sajandite vältel olnud ka meie esivanemate omakultuurilise tavaõigusega, mis on end võõra võimu ja isegi hilisajaloolise oma riigi seadustele vastandanud. Niisugune poliitikat ja kirjapandud (tõlke)seadusi umbusaldav ja võõrastav kultuuriline hoiak on kujunenud rahva seas sajandite jooksul ja selle negatiivse kogemuse (trauma) tasa-targu sulatamine kodanikuühiskonna väärtuste edenemise kaasabil võtab aega (Kasemets 1993a; 1999a; 2002; EKAK, 2002).

Oma rahva kultuuri ja õiguse ajalugu teades tuleb taaskord küsida K. J. Petersoni 1821. a kirjutatud luuleridu ning Oskar Looritsa jt uurimusi parafraseerides: kas siis selle maa keel, maailmavaade ja looduslikke pühapaiku austav tavaõigus ei või tõusta võrdsele järjele siia palju hiljem tulnud teiste rahvaste kultuuritavade ning -sümbolitega, millest paljud on seatud seadusteks?[19]

[19] Kultuuride ja rahvaste võrdsete võimaluste ja õiguste diskursuse võtmes on sümpaatne looduslike pühapaikade kaitseks koostatud pöördumise lõpulause: “Eesti seadustes ja riigi poliitikas tuleb võrdsustada põlisrahva looduslikud pühapaigad mujalt tulnud uskude pühakodadega.” Vt http://www.maavald.ee/hiied/

Meil on rahvana võimalus taastada looduslike pühapaikadega seotud pärimuskultuuri eluõigus, püüdes osaltki heastada põlisrahva omakultuurile tehtud ajaloolist kahju. Aeg näitab, milliseid vana tavaõiguse ja kaasaegse riigiõiguse või kohaliku omavalitsuse isekorraldusõiguse vahelisi sidemeid on võimalik lähiaastail koostöös kokku sõlmida. Neis maa-, kihel- ja külakondades ning valdades, kus põlisrahva kultuuripärand rohkem aus on, võiks mõelda kunagiste vasallilepingute (vt Uluots 1989) "pehmete" meetmete (maksud, trahvid) ümberpööramisele põlisrahva pühapaikade kaitseks. Näiteks saab kaaluda looduslike pühapaikade kaitsekorralduse ettepanekuid muinsuskaitseseaduse ja looduskaitseseaduse alusel, soodustades kaasuvate maamaksuvabastustega nii kultuuripärandi hoidmist kui ka looduse isetaastumisvõimet. Nii peaksid hiies saama kõik lilled, põõsad, puud, sitikad, linnud, loomad, inimesed jt rahus elada-olla, sest hiies ei niideta ega raiuta ja hiies ei jooda viina. Lisan Mall Hiiemäe sõnumi (2004, 72): "[---] paikade ning loodusobjektidega seonduval pärimusel aitavad püsida needsamad paigad ja objektid oma olemasoluga. See on iselaadne sümbioos, sest kogukond – traditsiooni kandja omalt poolt väärtustab maastikul oleva paiga või objekti, tagades selle kaitse." Hiiemäe sõnum aitab muinsuskaitseseaduse ja looduskaitseseaduse sihte selgitada.

3. Looduslike pühapaikade arengukava: jätkusuutlikkuse eeldused

Nähes, et avatud turuühiskonna isetoimimine ei taga rahva looduslike pühapaikade ning pärimuskultuuri hoidmist tulevastele põlvedele, tuleb koos mõtelda, kuidas kujundada meie riigis selliseid tingimusi, kus kodumaa loodus- ja kultuuripärandi kooshoid

on erinevatele otsustajatele endastmõistetav ja meeldiv ametiala-ne või ise endale võetud kodanikukohustus.

Esmalt tuleb püüda võimalikult erapooletult uurida, mis on olnud hiite jm looduslike pühapaikade senise ebateadliku või teadliku kahjustamise põhjused. Väga oluline põhjus on kultuuripärandi lünklik kaardistatus, kuid probleeme on ka riikliku kaitse all olevate kultuurimälestiste kaitsmisega. Kuulates ja lugedes erinevaid Paluküla hiiemäe, Rosma ristimänniku, Panga hiie, Ebavere hiiemäe või Kunda hiiemäega juhtunud lugusid, on jäänud mulje, et nende juhtumite puhul on ametnike töös olnud tegu põlisrahva vaimse kultuuripärandi ebapiisava tundmisega, "raha võimu" survega või hooletusega, arheoloogiamälestiste puhul ka üksnes leiulist kultuurkihti väärtustava arusaamaga.[20] Ja kord tehtud otsuseid on hiljem olnud raske või päris võimatu tagasi pöörata. Kuid nii meie aja seadustes ja veelgi enam vanas tavaõiguses valitseb põhimõte, et õiguse mittetundmine ei vabasta vastutusest.[21] Kui jagame arvamust, et ühiskonna koostöövõrgustikes on vastutus enamasti jagatud vastutus, siis peaksime küsima enda tööle mõteldes, mida saavad näiteks asjaomaste ministeeriumide ametnikud, teadlased-õppejõud, maavanemad, kohalike omavalitsuste juhid, maaomanike ühendused, kooliõpe-

[20] Hooletuse märke näen planeeringute kavandamises ja keskkonnamõju hindamise menetlustes (vt artikli 4. osa), kuid "raha võimust" kirjutades ei mõtle ma otsest korruptsiooni. Paluküla ja Kunda lugude meediakajastustes ilmnes, et kohalik omavalitsus oli saanud oma valda/linna investeeringu ega soovinud sellest loobuda ka siis, kui teaduslik ekspertiis näitas selgelt kultuuripärandi kahjustamist. Kui raha räägib, kas siis kodukoha kultuur vaikib?

[21] Nagu märgitud (vt viide 18), pole eestlaste maailmavaates ega -usundis tänaseni valdavalt omaks võetud juudi-semiidi rahvaste pärimuse ühest harust kasvanud lunastuse mõistet. See tähendab, et keegi teine (olgu Jeesus Kristus või Rooma paavst) ei tee olematuks kellegi häid või halbu tegusid: *kõik, mis on tekkinud, enam ei haju...*

tajad ja loodus- ning kultuuripärandi hoidmise eest seisvate kodanikeühenduste esindajad koostöös ära teha?

Ise arvan, et alustada tuleks loodus- ja muinsuskaitsealadel asuvatest looduslikest pühapaikadest, sest mitu viimast avalikkuse õiglustunnet riivanud juhtumit on toimunud just kaitsealadel, nt Paluküla (Keerberg 2006), Panga, Kunda. Kui arengukava koostajad seavad endale sihiks loodus- ja kultuuripärandi tahtmatu või tahtliku kahjustamise ennetamise, siis tuleks põhjalikult analüüsida seniseid õppetunde ja läbi käia kõik võimalikud hiite jt looduslike pühapaikade elu-olu mõjutavad õigusaktid ning otsustus- ja vastutusahelad.

Seadustes, arengukavades, ministeeriumide tööplaanides, kohalike omavalitsuste otsuse eelnõudes jm õigusaktides sätestatut on suhteliselt lihtne kaardistada ja peaaegu alati võib lõpuks leida ka (pool)süüdlase, kes ei tundnud asjaolusid, kes jättis midagi olulist õigel ajal tegemata, tegi kogemata või nimelt lühiajalise omakasu nimel valesti. See on enamasti tagantjärele tarkus, mis ei muuda tehtut olematuks ega suuda kultuuripärandi pöördumatut kahjustamist heastada (Randmer jt 2002, 27).

Kultuuri nähtamatud normid

Järgnevalt vaatlen kuritöö ja karistuse ennetamisele suunatud võimalusi ja alustan veidi kaugemalt, võttes appi riigijuhtimise küsimustega tegeleva institutsiooniteooria. See aitab avada nii riikide kui üksikorganisatsioonide tähtsate arengukavade ebaõnnestumise põhjusi ning mõista, miks ei suudeta sageli seatud eesmärke saavutada või miks toob arengukavade rakendamine tihti rõõmu asemel pettumusi. Institutsiooniteooria järgi reguleerivad inimeste käitumist kodus, ühiskonnas, poliitikas, majanduses ja looduses nähtamatud sotsiaal-kultuurilised ja -majanduslikud väärtused, tavad, mõttemallid ning käitumisnormid. Ja kui näiteks kolm kokkuleppinud inimest või kolm kodaniku-

ühendust koos kolme ministeeriumiga tõesti soovivad looduslike pühapaikade arengukava kaudu kultuuripärandi hoidmisega seotud inimkäitumist muuta või kinnistada või koguni "uut" jätkusuutlikumate väärtuste, normide ja harjumustega kultuuriökoloogilist elulaadi kujundada, siis tuleb tegeleda nähtamatute suhete ning normide kujundamisega, mida välised paberile pandud poliitilised või õiguslikud otsused saavad mõjustada üksnes kaudselt (Kasemets 2006b).

Mis on institutsioonid? W. Richard Scott (2001, 48) kirjeldab institutsioone kui sotsiaalseid struktuure (nt peresuhted, hariduselu, õiguskord), mis on saavutanud suure iseregulatsioonivõime. Institutsioonid koosnevad kultuurilis-tunnetuslikest, normatiivsetest ja regulatiivsetest elementidest, mis koos organisatsioonide tegevuste ja ressurssidega muudavad meie ühiskondliku elu stabiilseks ja tähendusrikkaks. Institutsioonid toimivad eri võimkondade ja kompetentside tasandil. Et institutsioonid ei ole empiirilised ega nähtavad, siis uuritakse, kus ja kuidas nad "materialiseeruvad". Scott (2001, 77) eristab nelja tüüpi institutsioonide kandjaid, sh 1) sümboolsed süsteemid (reeglid, seadused, sõnastatud väärtused, ootused, mõisted, liigitused jne), 2) suhete ja sõltuvuste süsteemid (sh valitsemissüsteemid, autoriteedi süsteemid, identiteedid, sümboolne kapital jms), 3) rutiinid (sh protokollid, standardprotseduurid, tööoperatsioonid, ametirollid, juhised jm) ja 4) artefaktid (sh kujundid, sümbolid jm objektid, mis järgivad etteantud nõudeid, standardeid, antud organisatsioonikultuuris levinud arusaamu jms).

Iga arengukava koostaja, asjaosaliste kaasaja ning veelgi enam rakendamise eest vastutaja kõige raskem ülesanne seisnebki selles, et viia arengukava ühiseesmärgid ja tegevused "soojalt" kõigi asjaosaliste väärtushoiakutesse, mõtlemisse ja igapäevaelu otsustusrutiinidesse nõnda, et see tunduks väga hea ja vajaliku ühistööna, mis kuulub iga oma kultuuri austava riigi rahva elu

juurde samuti kui tervishoiu, hariduse, interneti, julgeoleku, puhta maa, vee, õhu ning toidu jms avalike hüvede tagamine.

Kui looduslike pühapaikade arengukava tekst saab kokku lepitud, siis selle eesmärkidest lähtuv suhete ja tavade kujundamine võtab Eesti riigi ja omavalitsuste tasandil arvatavasti viis-kuus aastat.

Et anda riigi arengukavade koostamise, täiendamise, elluviimise, hindamise ja aruandluse korraldamiseks vajalikest tegevustest selgem ülevaade,[22] esitan järgnevalt ühe üldise arengukavade rakendamise eelduste tabeli. Arengukavade ning õigusaktide rakendamise eelduste loendi olen laenanud OECD ning Euroopa Liidu riikide regulatiivsete reformide analüüsist (Kasemets 2006b). Seda loendit saab kasutada nii Vabariigi Valitsuse kui ministeeriumide poolt algatatud eelnõude eesmärgipärasuse, sotsiaalse kehtivuse ja jätkusuutlikkuse hindamiseks. Teiste Euroopa riikide õigusreforme uurides pole Eestiski põhjust uskuda, et looduslike pühapaikade hoidmise vms arengukava saaks olla pikaajaliselt jätkusuutlik, täitmata alljärgnevas tabelis esitatud eeldusi. Kuidas need eeldused omavahel seotud on, millised eeldused on täidetud ja milles on vaja veel kokku leppida, seda oskavad paremini hinnata arengukava koostamises osalenud inimesed.

Tabel: Looduslike pühapaikade arengukava rakendamise eeldused 1–12 ja nende täidetuse hindamine 2008 > 2009 > 2010 > 2011 > 2012. Hindeskaala: väga hea 5-4-3-2-1 väga halb (iga punkti kohta eraldi).

---

1. **Probleemid ja lahendused** on piisavalt analüüsitud, sh on selge, mis liiki probleemide lahendamiseks on vaja arengukava välja töötada (nt teaduslik, õiguslik, halduslik, hariduslik, majanduslik, infotehnoloogiline,

[22] Vt ka Vabariigi Valitsuse 13.12.2005. a määrust nr 302 (SAKL 2005), mis sätestab põhinõuded valitsuskabinetist läbikäivatele arengukavadele.

eelarveline vms liiki probleem). Milline on kõige mõistlikum riigi sekkumise tasand (sh nt seadus, arengukava, koolitus vm) ja miks?: vt www.lc.ee/ria

2. Poliitilised väärtused ja tahe looduslike pühapaikade arengukava tegemiseks, mõjude analüüsiks ja asjaosaliste kaasamiseks **on olemas**, eesmärgid on mõõdetavad ja ressursid (sh eelarve) piisavad.

3. Riigiõiguslik alus on olemas: 1) looduslike pühapaikade arengukava ja selle rakendusplaani väljatöötamiseks, mõjude hindamiseks, asjaosaliste kaasamiseks ja töö kvaliteedi kontrollimiseks; 2) kehtiv seadusandlus tagab piisava õigusliku raamistiku arengukava eesmärkide saavutamiseks (vt allikaviidetes kehtivate rahvusvaheliste konventsioonide ning seaduste loendit).

4. Kultuuri-, Keskkonna-, Sise-, Haridus- ja Teadus- ning Põllumajandusministeeriumide koostöö koordineerimine seoses arengukava koostamise, rakendamise, ülevaatamise, hindamise ja uuendamisega **on kokku lepitud**, sh tööjaotus arengukava võimalike sotsiaal-, majandus-, keskkonna-, kultuuri-, haldus- ja eelarvemõjude eel- ning järelhindamisel.

5. Vastutavate ministeeriumide haldus- ning analüüsisuutlikkus loodus- ja kultuuripärandi kaitse nõuete hindamiseks ning looduslike pühapaikade arengukava rakendamiseks on piisav, sh töötavad asjaomased tugiüksused ja ametnikud, kes suudavad hinnata mõjusid ja kaasata pädevaid eksperte.

6. Maavalitsuste ja kohalike omavalitsuste haldussuutlikkus loodus- ja kultuuripärandi inverteerimise abistamise, planeeringutega seotud kaitsevajaduse hindamise jms osas on piisav, et antud maakonnas ja selle kohalike omavalitsuste territooriumil alustada või jätkata arengukava rakendusega seotud tegevusi (koostöö kohalike omavalitsuste, koolide ja nende juures tegutsevate kodanikeühenduste esindajatega on tähtis, sest nende "süda, silmad ja kõrvad" on kohapeal).

7. Olemas on metoodilised juhendid, hindamiskriteeriumid jm analüüsi abivahendid, sealhulgas:
7.1. looduslike pühapaikade inventeerimiseks (vt Remmel 1998; Maavalla Koda, 2006; vt ka Tarang, 2006);

7.2. looduslike pühapaikade võimaliku kaitserežiimi määratlemiseks (vt vastavaid seadusi – p. 4.1.);
7.3. loodus- ja kultuuripärandi kaitsega seotud seaduste, planeeringute, arengukavade jm eelnõude mõjude hindamiseks, kaasamiseks jm (Põder 2005; KM 2006b; Kasemets 2006a).

8. Teadmistepõhiseks otsustamiseks vajalike andmete kogumise strateegiad, põhimeetodid ja uuringute ning ekspertiiside tellimise prioriteedid on ministeeriumide ja teadlaste koostöös kokku lepitud. Muuhulgas võimaldavad need looduslike pühapaikade kohta kogutud andmete (nt kohapärimus-, arheoloogia-, ökoloogia-, sotsiaal-, ettevõtlus- jm ruumiinfo) ruumilist ning valdkondadevahelist lõimimist.

9. Avalikkuse teavitamine, sh loodus- ja kultuuripärandi teabe infoportaal[id] sihtrühmadele.

10. Süsteemne asjassepuutuvate koostööpartnerite ning huvirühmade kaasamine arengukava väljatöötamisse ja rakendamisse. Kaasatavad jaotatakse pädevuse jm alusel 4 rühma, sh: 1) riigi- ja kohaliku omavalitsuse asutused; 2) mittetulundusühendused; 3) äriettevõtted ja nende liidud; 4) teadusasutused, ülikoolid, eksperdid (KM 2006b; Merisaar jt, 2001).

11. Asjaomaste riigi- ja kohaliku omavalitsuse ametnike, litsentsiga keskkonnamõju hindajate jt kvalifikatsiooni tõstmise, täiendkoolituste ja atesteerimise süsteem toimib.

12. Arengukava rakendamisega seotud täitevvõimu tegevuse järelevalve, aruandlus, tagasiside.

Üldhinnangu olukorra kohta annab eksperthinnangute koondhinne vaadeldava arengukava/õigusakti rakendamise eelduste 1–12 kohta.

Arengukava jätkusuutlikkuse 12 kokkuleppelist eeldust on käsitletavad kui ketilülid. Igal lülil on arengukava rakendumises oma ülesanne ja kokkuvõttes on kett nii tugev kui selle nõrgim lüli. Kodanikena ning ekspertidena on meil alati oma riigis õigus lähtuda vanasõnast “Kus viga näed laita, seal tule ja aita” ning muuta meid huvitava kultuuripoliitika nõrgad lülid tugevamaks. Oleks minu

olemine ja teiseks minu tegemine, alustaksin looduslike pühapaikade arengukava elluviimise eelduste tugevdamist eeldustest 1, 3, 4, 6 ja 7 ning kui need toimivad, jätkaksin 9. ja 10. eeldusega.[23]

4. Seadused, juhendid ja ettepanekud nende rakendamiseks

Keskendun nüüd kolmele tabelis toodud arengukava rakendamise eeldusele: 1) riigiõiguslikule raamistikule (2), 2) metoodilistele juhenditele (7) keskkonnamõju (sh kultuuri- ja sotsiaal-mõjude) hindamiseks ning 3) kodanikeühenduste kaasamisele (10).

Siinkohal pean ametnikuna märkima, et kuna Eesti ministeeriumide osakonnad on töö hulka arvestades reeglina suhteliselt väikesed ning samaaegselt toimub hulk menetlusi nii Valitsuse, Riigikogu, kohalike omavalitsuste kui ka Euroopa Liidu suunal, siis tekib teinekord tunne, et olemasolevad ametnikud ei saa ühes või teises valdkonnas seaduste rakendamisega hästi hakkama. Teisalt, kui vaadata konkreetselt, millal allviidatud seadused välja töötati ja kehtima hakkasid, siis näeme, et tihti on tegu üsna uute seadustega, mille rakendamise praktika ongi alles kujunemisjärgus.

4.1. Riigiõiguslik raamistik

Esitan järgnevalt sissevaate Muinsuskaitseseaduse, Looduskaitseseaduse, Planeerimisseaduse ja Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduse neisse sätetesse, kus: 1) on nimetatud kultuuri või kultuuripärandit ja leidub võimalus sätte tõlgendamiseks, lähtudes looduslike pühakohtade kaitsekorraldu-

[23] Mõtelda on mõnus, aga kuidas leida kõik arengukava ellu viivad inimesed, sh poliitikud, ametnikud, teadlased, vabatahtlikud jt?

se vajadustest; 2) on antud ametiasutuste ülesannete ja vastutuse jaotus; ja 3) on mõni võimalus seniste probleemide leevendamiseks või lahendamiseks.[24]

Looduslike pühapaikade arengukava koostamisel on lähtutud eeldusest, et pühapaiku on võimalik kindlasti riikliku kaitse alla võtta ning probleem seisneb lihtsalt selles, et seni pole nende otsimise ja kaitse alla esitamisega keegi süsteemselt tegelenud. Pühapaikade arengukava eesmärgiks ongi: 1) koondada andmed pühapaikade kohta, 2) teated maastikul üle kontrollida, tehes selgeks, mis on alles ja mida saab kaitse alla võtta, 3) töötada välja igale objektile konkreetsed kaitsetingimused ja 4) objektid riikliku kaitse alla võtta. Lisaks on kavas inimeste teavitamine. Nõustun Heiki Valgu väitega, et looduslike pühapaikade kaitsmine keskkonnamõju hindamise läbi on märksa vähem tõhus ning nõrgem vahend kui pühakohale riigi kaitse all oleva muistise staatuse andmine, sest planeeringute keskkonnamõju hindamine on avatum kohalike võimumeeste ja "arendajate" võimalikele kokkulepetele. Samas arvan, et teadaolevate hiite jm pühapaikade andmebaasi loomiseks, nende ülevaatuseks ning kaitse alla võtmiseks kulub aastaid ja seetõttu tuleks üksiti kaaluda erinevaid õiguslikke ning kodanikualgatuslikke võimalusi.

4.1.1. Seadused kultuuri- ja looduspärandi kaitse eesmärkidest ning võimalustest

Muinsuskaitseseaduses (2002, 2004) antud mälestise mõiste (§ 2) alla saab paigutada ka looduslikke pühapaiku. Kinnismälestiste liigitus (§ 3, lg 2, p 5) pakub nende hõlmamiseks sõnastuse "ajaloolise väärtusega ehitised, mälestusmärgid, kalmistud, pai-

[24] Muinsuskaitseseaduse ja Looduskaitseseaduses leiduvatest võimalustest pühapaikade kaitsmiseks kirjutab käesolevas kogumikus Eestimaa Looduse Fondi jurist Kärt Vaarmari. – *Toimetaja märkus.*

gad (maa-alad) ja loodusobjektid" (siia võiks lisada hiied). Samuti võimaldab muinsuskaitseseadus looduslikele pühapaikadele muinsuskaitseala staatust (§ 4 lg 1).

Looduskaitseseaduse (2004, 2006) § 1 p 2 kohaselt on seaduse üks eesmärke "kultuurilooliselt ja esteetiliselt väärtusliku looduskeskkonna või selle elementide säilitamine." Teisal, looduskaitse põhimõtete (§ 2) juures on rõhutatud "loodushariduse ja teadustöö soodustamist" (lg 1) ning lähtumist "tasakaalustatud ja säästva arengu põhimõtetest" (lg 2). Kaitstavate loodusobjektide (§ 4) nimekiri sisaldab muuhulgas kaitsealasid (sh rahvuspargid, looduspargid, maastikukaitsealad), hoiualasid, kaitstavaid looduse üksikobjekte ja kohaliku omavalitsuse tasandil kaitstavaid loodusobjekte. Seaduse § 4 lg 6 toob ära kaitstavate üksikobjektide loendi. Paragrahvi 4 lg 7 sätestab aga kohaliku omavalitsuse tasandil kaitstavate objektide loendi, kuhu võiks tulevikus sõna "park" ette lisada ka "looduslik pühapaik" või "hiis".

Planeerimisseaduse (2002, 2006) § 1 (reguleerimisala ja eesmärk) lõige 3 hõlmab samuti looduslike pühapaikade arengukava rakendusvõimalusi: "Ruumiline planeerimine [---] on demokraatlik erinevate elualade arengukavasid koordineeriv ja integreeriv, funktsionaalne, pikaajaline ruumilise arengu kavandamine, mis tasakaalustatult arvestab majandusliku, sotsiaalse ja kultuurilise keskkonna ning looduskeskkonna arengu pikaajalisi suundumusi ja vajadusi." Looduslike pühapaikade inventuuriga kogutud teabe oluliseks rakenduskohaks on maakonnaplaneeringud (§ 7), mis on aluseks valla ja linna üldplaneeringutele (§ 7, lg 4; § 8; § 9, lg 5) ja mille koostamisel arvestatakse keskkonnamõju strateegilise hindamise tulemusi (§ 7, lg 6).

Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduse (2005) paragrahvi 4 tähenduses on keskkonnamõju mingi tegevusega eeldatavalt kaasnev vahetu või kaudne mõju inimese tervisele ja heaolule, keskkonnale, kultuuripärandile või

varale. Keskkonnamõju hindamine on kohustuslik, kui taotletakse tegevusluba või selle muutmist ning tegevusloa taotlemise või muutmise põhjuseks olev kavandatav tegevus toob eeldatavalt kaasa olulise keskkonnamõju (§ 3). Keskkonnamõju loetakse oluliseks, kui see võib ületada tegevuskoha keskkonnataluvust, põhjustada pöördumatuid muutusi või seada ohtu inimese tervise ja heaolu, kultuuripärandi või vara (§ 5, § 6).[25]

4.1.2. Seadused ametiasutuste ülesannetest ja vastutusest

Muinsuskaitseseaduse paragrahvide 3 ja 4 sätete alusel on võimalik hiisi jt looduslikke pühapaiku kaitse alla võtta.[26] Eraldi tuleks kaaluda Muinsuskaitsenõukogu koosseisu (§ 8, lg 3) täiendamist ühe rahvausundi asjatundjaga ja looduslike pühapaikade ekspertgrupi moodustamist. Muinsuskaitseamet on üks olulisemaid koostööorganeid, mis võiks tulevikus arengukava rakendamisele kaasa aidata. Valla- ja linnavalitsuse tasandi ülesannetes (§ 9) on tähtsal kohal arvestuse pidamine oma maa-alal asuvate kinnismälestiste üle (p 1), planeeringute ja projektide koostamise ja kooskõlastuse juures muinsuskaitsenõuete järgimine (p 2) ning samuti ettepanekute tegemine Muinsuskaitseametile kultuuriväärtusega objektide ajutise kaitse alla võtmiseks (p 3). Looduslike pühapaikade hoidmiseks võiks Tartu Ülikooli ja Tallinna Ülikooli juures koolitada ka muinsuskaitse usaldusmehi, kelle õigused ja kohustused kehtestab kultuuriminister (§ 10). Riigi järelevalvet Muinsuskaitseseaduse täitmise üle teostab Muinsuskaitseamet (§ 44).

---

[25] Heiki Valk (e-kiri 22.02.2007): "Ilmselt on paratamatu, et osa halvemini või osaliselt säilinud looduslikke pühapaiku võib jääda riikliku kaitseta. Teadlikkus ja keskkonnamõju hindamise (KMH) arvestamine planeeringute koostamisel oleksid kindlasti väga olulised lisahoovad selliste pühapaikade hoidmiseks. Samuti oleks KMH-st abi juhtudel, kui muistised veel ei ole kaitse alla võetud."

[26] Vt ka M. Hiiemäe (2004, 66–70), sh piiri fenomenist kohapärimuses.

Looduskaitseseaduse § 8 lg 1 sätestab: "Igaühel on õigus esitada kaitse alla võtmise algatajale ettepanek loodusobjekti kaitse alla võtmiseks." § 9 lg 1 kohaselt algatab loodusobjekti kaitse alla võtmise menetluse Keskkonnaministeerium, välja arvatud juhul, kui loodusobjekti kohaliku kaitse alla võtmise menetluse algatab kohalik omavalitsus. Samas võtab kaitse- või hoiualana ala kaitse alla Vabariigi Valitsus (§ 10, lg 1) ja püsielupaigana keskkonnaminister (§ 10, lg 2). Looduse üksikobjekti võtab kaitse alla keskkonnaminister (§ 10, lg 6). Kohaliku omavalitsuse tasandil kaitstakse loodusobjekte planeerimisseaduse kohase üld- või detailplaneeringu kehtestamisega või volikogu määrusega. Kui objekt võetakse kaitse alla planeeringut koostamata, tuleb koostada kaitstava maa-ala piirikirjeldus või maastiku üksikelemendi asukoha kaart (§ 10, lg 7).

Kaitseala, hoiuala või püsielupaiga poollooduslike koosluste säilimiseks kaitse-eeskirjaga või kaitsekorralduskavaga määratud vajaliku töö tegemiseks makstakse loodushoiutoetust, mida on õigus taotleda kinnisasja valdajal (§ 18, lg 1 ja 2). Töödeks võivad olla näiteks tarade, kiviaedade jms ehitamine või korrastamine, kohapärimust kirjeldavate teabetulpade tegemine jms.

Planeerimisseaduse kohaselt on kehtiv maakonnaplaneering aluseks valla ja linna üldplaneeringute koostamisele (§ 7, lg 4 ja § 8). Valdade ja linnade tasandi detailplaneeringu (§ 9, lg 5) üks eesmärk võib olla ka "vajadusel ettepanekute tegemine maa-alade või üksikobjektide kaitse alla võtmiseks."

Planeerimisseaduse paragrahvid 10 ja 17 toovad välja selge vastutuse ja adressaadid, kelle poole pöörduda maakonna-, üld- ja

Valasti Ukukivi nõukogudeaegse muinsuskaitsetähisega. Väikeste lohkudega kultusekive nimetavad arheoloogid tänapäeval lohukivideks. Foto Mari-Ann Remmel 2004.

Stone of god Uku in Valasti (Järvamaa County) with the protection sign from the Soviet time.


KULTUSEKIVI
I AASTATUHAT E.M.A.

detailplaneeringute loodus- ja kultuuripärandi kaitse edendamise ettepanekutega.

Kui avalikkuse planeerimiskavatsustest informeerimisel (§ 11, § 12) on antud selge teave loodus- ja kultuuripärandi kohta, siis saab tekkida kogukonnas valikute sisuline arutelu. Kui aga mingi maa-, kihel- või külakonna alal on kultuuripärandi uurimises nn valged laigud, seda ei tunta või varjatakse ärilistel põhjustel, siis on riigi ja kohalike omavalitsuste ametnikel raske oma ülesandeid täita, sh planeeringuid kooskõlastada (§ 17) ja vastu võtta (§ 18). On selge, et seadustes sätestatud õigused ja kohustused peaksid olema tagatud vastava ala ekspertide poolt nii Kultuuri- ja Keskkonnaministeeriumi valitsemisalades (vt ka Jalakas 2006) kui ka Siseministeeriumi poolt koordineeritavates maavalitsustes ja samuti kohalikes omavalitsustes.[27]

Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduses on samuti nimetatud hulk vastutavaid osapooli. Tegevusloa annab seaduse tähenduses otsustaja (§ 9), kelleks on enamasti kohalik omavalitsus või riigiasutus. Keskkonnamõju hindamist (KMH) korraldab arendaja, kes kavandab tegevust ning soovib seda ellu viia ja kannab ühtlasi ka keskkonnamõju hindamisega seotud kulud (§ 8). Kolmandaks osapooleks on arendaja poolt kutsutud keskkonnamõju hindamise litsentsi omav ekspert[28] (§ 14, 15), kes peab keskkonnamõju hindamisse kaasama

---

[27] Kaja Petersoni (www.seit.ee) kommentaar: "Hiite kaitse kohalikul tasandil on võimalik planeerimisseaduse kaudu. Aga nagu me teame, see väga hästi ei toimi, sest kohalik võim tähtsustab tihti rohkem kinnisvara arendamist kui loodus- ja kultuuripärandi kaitset. Hiite tähtsuse määramiseks oleks vaja avalikkuse ja huvirühmade kokkulepet, mis võiks sündida looduslike pühapaikade arengukava ja kohtadel ka planeeringute koostamise käigus."

[28] 2006. a sügisel tegutses Eestis u 105 litsentseeritud keskkonnamõju hindamise eksperti. Kes ja mida on kultuuripärandi kaitse ning kultuuri-

erialaspetsialiste, kui tema kvalifikatsioon ei ole keskkonnamõju (sh kultuuri) hindamiseks piisav. Neljas on keskkonnamõju hindamise järelevalvaja (§ 10), kelleks on Keskkonnaministeerium või selle maakondlik keskkonnateenistus, mõnel juhul ka regionaalne looduskaitsekeskus. Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnamõju strateegilise hindamise (KSH) järelevalvaja põhiülesanded on (vastavalt: § 10, lg 3 ja § 38, lg 2): 1) menetluse õigusaktidele vastavuse kontrollimine; 2) KMH/KSH eksperdi litsentsi kontroll ja kvalifikatsiooni hindamine; 3) KMH/KSH programmi õigusaktidele vastavuse kontrollimine; 4) avalikkuse teavitamine KMH/KSH programmi ja aruande heakskiitmisest; 5) KMH/KSH aruande vastavuse hindamine heakskiidetud programmile ja vajadusel nõuete kehtestamine vastavalt seadusele (§ 20) ja 6) KMH/KSH kvaliteedi järelhindamine (Jalakas 2006).

Lähtudes keskkonnaõiguse ja kodanikuõiguste üldpõhimõtetest tuleb osapoolteks lugeda ka kodanikke ning nende ühendusi (vt § 16, lg 3, p. 5; Merisaar jt 2001; EKAK 2002; Lepa jt 2004).

4.1.3. Ettepanekuid probleemide leevendamiseks või lahendamiseks

Arvan, et riigi muinsus- ja looduskaitse paremaks sidumiseks on vaja moodustada asjaosaliste riigi- ja omavalitsusasutuste, teaduskeskuste ning kodanikuühenduste koostöökogu või nõukoda, kus võib arutada õigusaktide täpsustamise ja arengukava rakendamise ettepanekuid.

Muinsuskaitseseaduse paragrahvid 27 ja 28 sätestavad kultuuriobjektide ostueesõiguse ja sundvõõrandamise korra. Loo-

---

mõju küsimustes seni litsentseeritud ekspertidele õpetanud, see peaks olema nii vastutava Keskkonnaministeeriumi kui ka Kultuuriministeeriumi ning selle Muinsuskaitseameti huviorbiidis. Looduslike pühapaikade uurijate poole Eesti Kirjandusmuuseumis ning Tartu Ülikoolis ei ole koolituskavade koostamise või ettekannete asjus seni keegi pöördunud.

duskaitseseaduse § 16 lõiked 5 ja 6 sätestavad, et "Kaitseala, püsielupaiga, hoiuala või kaitstava looduse üksikobjekti valitseja lihtkirjaliku avalduse alusel kantakse kinnistusraamatusse märkus, et kinnistu on koormatud riigi ostueesõigusega" ja "Ostueesõigust teostab riigi nimel keskkonnaminister või tema volitatud isik". Siit soovitus: arvestades hiiekultuuri põhjana vanast ajast pärit igameheõigust, tuleks riigil teadaolevad hiiekohad kaitse alla võtta ja võimalusel ostueesõigust kasutades välja osta. Kui see tehtud, võiks kaaluda hiite jt looduslike pühakohtade ning nende ümber olevate kaitsetsoonide maa üleandmist omakultuuriteadlike kohalike kogukondade haldusse.

Mitmeid võimalusi pakub ka Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seadus seoses keskkonnamõju hindamise litsentsiga (§ 15), sh: "(1) Keskkonnaminister annab KMH litsentsi füüsilisele isikule, kes: 1) on omandanud riiklikult tunnustatud kõrghariduse või sellele vastava välisriigi kvalifikatsiooni keskkonnakaitse, bioteaduste, füüsikaliste loodusteaduste, põllumajanduse, metsanduse, kalanduse, tervise, tehnikaalade või ehituse õppesuuna õppekava järgi; 2) omab vähemalt kaheaastast töökogemust loodusteaduste või keskkonnakaitsega seotud tegevusalal; 3) on läbinud KMH alase koolituse vähemalt 40 tunni mahus ja sooritanud positiivse tulemusega vastava eksami ja 4) vähemalt neljal korral on osalenud eksperdirühma töös."[29]

Nagu näeme, ei sisalda nõutava kvalifikatsiooni loend mitte ühtegi ajaloolise kultuuripärandi ega kultuurimõju hindamise pädevusega erialanimetust ja seetõttu tuleb edasises KMH ekspertide kvalifikatsioonitäienduse töös keskenduda KMH ja KSH koolituse sisule, kultuuripärandi ning -mõju ekspertide (ajaloolased, folkloristid jt) kaasamisele, samuti juhendmaterjalide (vt

[29] Keskkonnamõju strateegilise hindamise (KSH) õiguse saamine on sarnane (§ 34), sh 40 tundi koolitust ja seaduste tundmine.

4.2) sisu nõuetele ja Keskkonnaministeeriumi poolse järelevalve täiustamisele koos Kultuuriministeeriumiga.

Keskkonnaminister annab taotlejale KMH litsentsi viieks aastaks, määrates taotluses olevate andmete ning taotleja kvalifikatsiooni alusel tegevus- ja mõjuvaldkonnad, mille keskkonnamõju litsentsi omanikul on õigus hinnata (§ 15, lg 4). Keskkonnaminister võib ka peatada litsentsi kehtivuse üheks aastaks või tunnistada litsentsi kehtetuks (§ 15, lg 9), "kui: 1) taotleja on esitanud andmeid, mis ei vasta tegelikkusele; 2) litsentsi omaja ei täida keskkonnamõju hindamise nõudeid; 3) litsentsi omaja on esitanud keskkonnamõju hindamise aruandes valeandmeid; 4) litsentsi omaja on andnud keskkonnamõju hindamise aruandes vale hinnangu."

Looduslikke pühapaiku ohustava tegevuse ennetamises on väga tähtis ka keskkonnamõju hindamise (KMH) ja keskkonnamõju strateegilise hindamise (KSH) programmi avalikustamise ja tutvustamise etapp (§ 16–18; § 37–42), mille sisu sõltub loodus- ja kultuuripärandi hindamisega seotud koolituste, juhendite ja programmide ning aruannete kontrolli kvaliteedist. Oluline roll on siin nii otsustajal kui ka kõigil arvamuste ning ettepanekute esitajatel, samuti järelevalvajal (Keskkonnaministeerium või selle allasutus). Viimane võib jätta KMH või KSH programmid heaks kiitmata nt vastavalt paragrahvi 18 lõikele 3, juhul kui: 1) programmi avalikustamisel on rikutud kehtestatud nõudeid ning see võib mõjutada KMH tulemusi; 2) arendaja ei esita nõutud dokumente; 3) programmi kohta esitatud ettepanekute ja vastuväidetega arvestamata jätmist ei ole piisavalt põhjendatud; 4) programm ei ole asjakohane ja piisav kavandatava tegevuse KMH-ks" (vt ka § 20). Vastavalt paragrahvi 22 lõikele 4 kehtestab keskkonnamõju hindamise aruande kvaliteedi ja keskkonnamõju hindamise menetluse kontrollimise korra keskkonnaminister. Eelduslikult tehakse siiski nii KMH kui KSH (§ 32–46) korral ajalooliste kul-

tuuriväärtuste ja sotsiaal-majanduslike mõjude hindamise osas koostööd teiste ministeeriumide (vt § 36, lg 3), kohalike omavalitsuste, nende liitude ja teadusasutustega. Kõik see toimub avalikes huvides.

4.2. Metoodilised juhendid ametnikele ning keskkonnamõju hindamise ekspertidele

Käesoleval kümnendil on avaldatud vähemalt kolm ametnikele ning keskkonnamõju hindamise ekspertidele suunatud arengukavade, planeeringute ning projektide keskkonnamõju hindamise käsiraamatut (Merisaar jt 2001; Randmer jt 2002; Põder 2005) ja neljas on ettevalmistamisel (Peterson 2006). Neist esimene seondub Arhusi konventsiooniga ja kolm viimast Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduse rakendamisega. Lisaks on Keskkonnaministeeriumis koostatud eelnõude sotsiaal-, majandus-, keskkonna-, haldus- ja eelarvemõjude hindamise juhis (KM 2006a), mis on loodud ministeeriumides õigusaktide ja arengukavade väljatöötamisega tegelevate ametnike abistamiseks (Kasemets 2006a).

Seaduses ja nimetatud käsiraamatutes on mõiste “keskkond” avaralt defineeritud, nt on kirjutatud: “Keskkonnamõju hindamises käsitletakse keskkonna all kogu ümbrust, kus kavandatav tegevus peaks toimuma; see hõlmab loodus- ja tehiskeskkonda, samuti kultuurilist ja sotsiaalmajanduslikku keskkonda.” (Randmer jt 2002, 11; Peterson 2006, 9; vrd EC 2001).

Järgnevalt on esitatud väljavõtted Keskkonnaministeeriumi ja Keskkonnainvesteeringute Keskuse 2002. a käsiraamatust (Randmer jt 2002, 27) ja 2006. a juhisest (Peterson 2006), sest teistes

Ohvrikask Mäletjärve Annemäel. Foto Aare Kasemets 2006.
Sacrificial birch in the village of Mäletjärve (Tartumaa County).



eelnimetud allikates on kultuuri- ning looduspärandi hindamise nõudeid ja võimalusi vähem avatud.

2002. a käsiraamatus on öeldud järgmist:
"**Mõju kultuurilisele (ajaloolised ja arheoloogilised väärtused) keskkonnale**. Võrreldes teiste valdkondadega on arheoloogiliste ja ajalooliste väärtuste käsitlemisel mõned erinevused:
1) tõendite puudumist nende olemasolu kohta ei tohi käsitleda kui tõendit nende puudumise kohta;
2) nende taastamine on võimatu. Siia võib veel lisada, et nende kaotust pole võimalik rahaliselt väljendada ega kompenseerida.
Mõju ajaloolistele ja arheoloogilistele väärtustele seisneb nende üleujutamises, purustamises, vigastamises ja segipaiskamises. See võib olla seotud otseselt ehitustegevusega või tuleneda kaudsetest teguritest, näiteks maakasutusviisi muutustest. Projekti rakendamiseelne või -aegne vandalism võib olla üheks kahjustusi tekitavaks teguriks.
Sotsiaal-majanduslikud mõjud. Sotsiaal-majanduslikke mõjusid on püütud mitmel viisil klassifitseerida. Järgnevalt on esitatud nende põhilised grupid:
• tervise ja ohutusega seotud mõjud (kuritegevuse tase, terviseкahjustuse risk, psühholoogiline keskkond, privaatsus jne);
• majanduslikud mõjud (tööhõive, elukallidus, eluasemetingimused, äritingimused, kinnisvara väärtus jne);
• kultuurilised mõjud (religioossed, poliitilised ja sotsiaalsed väärtused, identifitseerimisvõimalus rahvuse, rassilise või elustiili alusel jne);
• demograafilised mõjud (rahvastikudünaamika, asustustihedus, vanuselis-sooline struktuur jne)."

Tulevikus võiksid Eesti Keskkonnainvesteeringute Keskus ja teised asjaosalised otsustajad olla projektitaotluste menetlemisel palju tähelepanelikumad, kui kultuuripärimuse ja -mõjude käsit-

lus on taotluses ebaselge. Panga Panga hiies, Paluküla hiiemäel ja Ebavere hiiemäel juhtunust õppides on tulevikus võimalik vältida olukorda, kus esivanemate kultuuripärandi pöördumatu kahjustamine (hiiepuude raiumine, pinnase segipaiskamine, kalmurahu rikkumine jm) toimub Eesti maksumaksjate raha eest. Tagantjärgi on üsna paljudele ükskõik, miks kultuuripärandit kahjustati ja milles oli põhjus (vt tabel) – halva tagajärje korral kipub eestlaste esimene küsimus olema "Kes on süüdi?!" (Kasemets 1993a).

Keskkonnaministeeriumi 2006. a juhis sisaldab keskkonnamõju hindamise kontrollküsimusi ka loodus- ja kultuuripärandi osas, näiteks: "5. Kas ja kui oluliselt eelnõu mõjutab keskkonnaseisundit, sh: [---] 5.10. looduspärand (nt pankrannik, rabad, rändrahnud, põlismets, ürgorud, allikad jm); ja 5.11. kultuuripärand, sh tegemist on nii materiaalse (nt kivikalmed, hiied, hooned jms) kui mittemateriaalse, sotsiaal-kultuurilise pärandiga (nt pärimus, tavad, kombed jms)." Käsitledes hiisi kui terviklikke loodus- ja kultuuripärandi objekte, on oluline hinnata ka teisi keskkonnamõju hindamise elemente, sh 5.1. Vee kvaliteet; 5.3. Mulla kvaliteet; 5.6. Looduslik mitmekesisus ja 5.7. Olemasolev ruumikasutus.

Eeltoodud käsiraamatute ja juhise suunavaid küsimusi keskkonnamõju hindajate praktiliste valikute ning koolitusvajadusega sidudes saab selgeks, et nii riigi kui kohalike omavalitsuste tasandil on vaja põhjalikumat loodus- ning kultuuripärandi ja kultuurimõjude hindamise juhendmaterjali. Osaliselt sobib arutelu aluseks hiite jm looduslike pühapaikade ülevaatuse juhend (Ülevaatus 2004), kui see teadlaste, ministeeriumide ning kohalike omavalitsuste liitudega läbi räägitakse ja leitakse sobiv vorm selle kasutamiseks Muinsuskaitseseaduse, Looduskaitseseaduse, Planeerimisseaduse, Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seaduse jm õigusaktide rakendamisel.

Juhtimise aspektist on kultuuripärandi ja -mõjude hindamine tihedalt seotud asjaosaliste kaasamise ja nende teadmiste, väärtushoiakute ning huvide arvestamisega (Lepa jt, 2004; KHT 2006; KM 2006b). Veeprojektide keskkonnamõjude hindamise kontekstis kirjutab Tõnis Põder (2005, 28) kaasamisest niiviisi: "Keskkonnamõju hindamine sisaldab alati teatavat subjektiivset väärtushinnangut. Üldsuse kaasamine peab kaasa aitama sellele, et keskkonnamõju hindamine, mille alusel langetatakse olulisi otsuseid, peegeldaks tasakaalukalt eri huvigruppide väärtushinnanguid, ning et otsused ei sattuks olulisse vastuollu ühiskonnas valitsevate väärtushinnangutega. Mõistlike kompromisside otsimine erinevate huvide ja väärtushinnangute vahel aitab vältida nende kasvamist konfliktideks, millest ei tohiks olla huvitatud ükski osapool. Arendaja ja [mõjude hindamise] ekspertide jaoks tähendavad konfliktid ennekõike ajakulu, millele võib lisanduda ka rahakulu ja maine kahjustamine, eriti pikemate kohtuvaidluste puhul."

Põliselanike ja uusasukate (migrantide) või külalisinvestorite suhtumine paiga kultuuriruumi on loomuldasa erinev. Jagan arvamust, et vajalike eriteadmiste olemasolu, piisav avalik teave paiga kultuuripärandi kohta ja hästi kavandatud asjaosaliste (sh põliselanike) kaasamine aitab ennetada kultuurikonflikte.

4.3. Kodanikuühiskond, avita!

Meie riiklik ühiselu on näidanud, et Riigikogust, valitsusest, seadustest ja vallavalitsustest üksi ei piisa põhiseadusesse seatud maa, rahva ja kultuuri üle aegade kestmise kindlustamiseks – kultuuri- ja keskkonnateadlikel kodanikel (sh ametnikel) on vaja ühistöö korras kaasa aidata nii kohalikul kui üleriigilisel tasandil. Sealhulgas on kodanikeühenduste kaasabi hädavajalik nii üldise teadlikkuse tõstmisel kui ka valitud võimukandjate ning usinate äriühingute tegevuse jälgimisel. Kodanike- ehk vabaühenduste

suhetes riigi ja kohaliku omavalitsuse asutustega eristatakse vähemalt nelja põhirolli, mida võime märgata ka loodus- ja kultuuripärandi kaitse valdkonnas. Need neli rolli on:
1) Kodukandi looduse ning pärimuskultuuri teadja ja teadvustaja;
2) Kultuuri, hariduse, loodushoiu jm otsustes raiskamise näitaja, prioriteetide ja kulutuste arvustaja;
3) Koostööpartner, ekspert, ettepanekute tegija omavalitsus- ja riigiasutustele, ideede pakkuja, ühiskonna ees seisvate loodus- ja kultuuripärandi hoidmise probleemide lahendamisel osaleja jne.
4) Valvekoer, Kellalööja, Ohver, Moraalivalvur jne, et juhtida nii avalikkuse tähelepanu olulistele valupunktidele ja küsimustele.

Buldooser Paluküla hiiemäe jalamil suusatõstuki paigaldamise ettevalmistustöödeks. Foto Taavi Tatsi 2005.
Bulldozer at the foot of the Paluküla grove hill for preparing the construction of a ski centre.



Seejuures võib kodanikualgatus kasutada kõiki seadustes lubatud tähelepanu ning toetuse võitmise viise.[30]

Kodanike õigused ja vastutus võiksid olla omavahel seotud. Hea tahte ja Eesti kodanikuühiskonna arengu kontseptsiooni (EKAK 2002) väärtuste järgimise korral on riigi, omavalitsuste ja kodanikeühenduste partnerlus pärimuskultuuri hoidmisel võimalik.

Püstitatud eesmärkide saavutamiseks märkigem järgmisi võtmetegevusi:

• Keskkonna- ja põliskultuurikaitse põimimine. Looduskaitse-, kultuuri- ning haridusseltside koostöö üheks eelduseks on arusaam, et maa loodus ja põliskultuur on lahutamatud. Seetõttu tuleks vastavatel maa- ja kihelkonna või valla tasandi koolitustel, arengukavades, planeeringutes, projektides jm püüda sidustada loodus- ja kultuuripärandit paiga pärimuskultuuriga (paigamäluga). Põhjus selleks on lihtne – kui kohalik loodus ja kultuur minu-sinu-tema-meie jaoks ei kõnele, siis me ei saa seda täiskujul oma hinges ka hoida ja armastada. Eestis on loodus- ja kultuurilugude põimimisel olnud seni üsna edukad Eesti Looduskaitse Selts, Eesti Kodu-uurimise Selts, Eesti Roheline Liikumine; Kodukandi Liikumine, Eestimaa Looduse Fond, Eesti Rahva Muuseumi Sõprade Selts, Eesti Metsaselts, Eesti Ökoturismi Ühendus, Eesti Muinsuskaitse Selts jpt ühendused. Loodus- ja kultuuripärandi kooshoiu valdkonnas võiksid ühendused üksteise algatusi rohkem teada ja toetada. Internet on siin kindlasti suureks abiks.

• Teavitamine ja teadmise abil hiite hoidmine. Kui Kultuuriministeeriumi eestvõttel õnnestub riigi looduslike pühapaikade arengukava käivitada, siis tuleks koostöös riigiasutuste (sh muinsus-

[30] Neljas roll käivitub, kui kolmest esimesest ükski ei tööta või neid rolle ei saa täita. Näiteks kui riigi või kohaliku omavalitsuse asutus või mõni erafirma on asetanud loodus- ja kultuuriteadlikud kodanikud sundseisu, vrd: www.folklore.ee/ideepank (p. 29).

kaitse ja keskkonnateenistustega), omavalitsusliitude, teadlaste ning kodanikeühendustega viia hiite jt pühapaikade kaardistamise ja õigusliku kaitse alla võtmise vajaduse sõnumid igasse kohalikku omavalitsusse, kooli, raamatukokku ja külaseltsi. Teadmine maksab ja kaitseb.

• Kohalike omavalitsuste ja kodanikeühenduste partnerlus- jm lepped kohaliku loodus- ja kultuuripärandi kaardistamiseks ning hoidmiseks. Kohtadel võiks kaaluda koostöökokkuleppeid ka riigiasutuste või ettevõtetega, näiteks võiks Riigimetsa Majandamise Keskus võiks anda puitu hiite ümber tarade tegemiseks ja kaaluda hiite lähedusse hiiesaunade, püstkodade jms ehitamist koos kohalike keskkonna- ja kultuuriühendustega. Igas vanas kihelkonnas võiks olla vähemalt üks tarastatud hiis ja hiiesaun. Üks selline näide on Eesti Metsaseltsi ja Kassinurme rahva tegemistest (Ilmet 2006).

• Looduslike pühapaikade hoidmine internetivõrgustike kaudu. Kohaliku keskkonna- ja kultuuriteabe hõlbus leidmine nii koduarvutis, koolis, teabetoas, raamatukogus kui seltsis, samuti kinnisvaraarendus-, turismi- jm ettevõtetes, kohalikes omavalitsustes ja kultuuri- ning looduspärandi kaitse eest vastutavates ministeeriumides on võtmetähtsusega. On vaja leida võimalusi kultuuri- ja looduspärandi kooshoiuga seotud avalike võrgulehtede sidustamiseks Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika Keskuse (www.folklore.ee) ja Eesti Rahva Muuseumi (www.erm.ee) võrgulehega ning loodava looduslike pühapaikade võrgulehega.

Sellisel teel saaksime elustada Oskar Looritsa poolt 1938. a esitatud väärt visiooni (Loorits 2000a, 211–218) vana maarahva loodushingelise pärimuskultuuri (= kultuurilise omakapitali) toomisest kaasaegsesse ellu selle mitmekesistamiseks: "Dünaamilise elemendi vähesusel on meie mitmesugused vana rahvakultuuri elustamiskatsed paratamatult kaldunud enam äparduma

kui õnnestuma, kuigi neid on tehtud õige rohkesti ja otse jonnaka entusiasmiga küll rahvarõivaste, -muusika, -tantsu, -usundi jne alal. Senised nurjumised on tingitud suurel määral ka sellest, et elustama ja liig mehaaniliselt kopeerima on tükitud enamasti ikka välispidiseid kultuurivorme, kuna küllaldaselt võimeste jõudude puudusel peaaegu täiesti läbi töötamata on veel meie aastatuhandeid vana vaimne kultuur, eeskätt eesti rahva esteetiline ja eetiline looming, õiguslikud ja ühiskondlikud arusaamad, maailmavaade, mõtteviis, elutunne ja nii kommetesse kui ka vanasõnadesse, lauludesse, juttudesse jne kristalliseerunud elutarkus [---]. Ühendavate traditsioonide puudumise tõttu on paisunud võitlus meie kahe kultuurivoolu – rahvapärase ja euroopalise – vahel sageli isegi nii teravaks, et on jõutud vastastikku üksteise eitamiseni ja on seega lepituse asemel lõhet hoopis enam süvendatud. [---] Meie tänapäeva kultuurijuhtide üks raskemaid muresid peitubki selles, kuidas varem otse ennastkahjustavalt kahte vastakasse suunda hargnenud kultuurivoolu liita kokku üheks jõujaamaks, mis suudaks töötada läbi vana rahvakultuuri reserve moodsa elu rikastuseks kasvõi rahvusvahelises ulatuses ja transformeerida võõraid laene ja mõjusid oma loominguks...”.

Lõpetuseks

Meie omariikluse, kultuuriruumi ja sinna kuuluvate looduslike pühapaikade hoidmise jätkusuutlikkus on minu meelest seotud eelkõige meie maa- ja kihelkondade omakultuuride teadvustamise, kaitse ning taaskasutamisega. Maailm on muutunud ja muutub veelgi – ometi jääb midagi kultuurimälust alles ja kandub minevikust tulevikku. Just see miski korraldab nähtamatult meie suhteid looduses, ühiskonnas, majanduses, just see miski seob

meid esivanematega, keda meenutame hingede ajal, ning järeltulevate põlvedega, kes meenutavad tulevikus meid. Edasi saab kultuurimälu kanduda aga vaid siis, kui teame, mäletame ja tahame oma rahva pärimuskultuuri järjepidevust üle aegade hoida.

Esimene hiitekonverents ja looduslike pühapaikade arengukava algatus on sellesuunalise teadmise ja tahte väljendus, mis viib sammukese lähemale ka vana tavaõiguse ja noore riigiõiguse leppimisele inimeste meeles ja keeles. Aeg annab arutust, kas seaduste, looduslike pühapaikade arengukava ja parema juhtimisega õnnestub riigis ühe põlvkonna jooksul jõuda looduslike pühapaikade loomuliku kaitseni, mis kunagi oli tagatud pärimuskultuuri ning tavaõigusega. Vanasõna ütleb, et julge pealehakkamine on pool võitu. Just seda tasub meeles hoida ja taotleda, teades, et paljud tänased õigusteadlased julgevad seaduste täielikust kehtivusest üksnes unistada. Seaduste täielik kehtivus tähendab näiteks, et artiklis viidatud seadused kehtiksid korraga nii juriidiliselt (õigusliku faktina), avaliku võimu esindajate, ettevõtjate jt kaaskodanike avalikus käitumises (sotsiaalse faktina) kui ka inimeste kultuuriliste väärtushoiakute tasandil (kultuurilise faktina). See tähendab, et seadusi täidetakse vabatahtlikult, sest õigus ja õiglustunne, riigiõigus ja tavaõigus on kokku saanud.

Artikli täistekst asub aadressil: http://aare-kasemets.planet.ee > Maaelu ja pärimuskultuur.

Allikad ja kirjandus

Käsikirjad

Kütt, A. 2004. Pyhade puude ja puistutega seotud käitumisnormid pärimustekstides. – Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool. Sotsiaalteaduskond. http://www.maavald.ee/hiis/kytt/

Peterson 2006 = Keskkonnamõju hindamine. Juhend menetluse läbiviimiseks tegevusloa tasandil. Tööversioon: 6.12.2006. Keskkonnaministeerium ja Keskkonnainvesteeringute Keskus. Koost. K. Peterson. Tallinn.

Riigikogu OE 1995. Muinas-Eesti unarusse jäänud põhiseaduse tunnustamise otsuse eelnõu nr. 847; algatatud Riigikogu 17 liikme poolt. OE, 23.02.1995. Riigikogu arhiiv.

Saar Poll 2001. Muutused väärtushinnangutes aastail 1990–1999 (osa Euroopa väärtuste uuringust 1990 ja 1999). Uuringu aruanne. Saar Poll OÜ. Tallinn, 2001. Käsikiri artikli autori valduses.

Õigusaktid ja internetiandmed

EC 2001 = European Commission 2001. Guidance on EIA. Screening. (EIA=Environmental Impact Assessment): http://www.europa.eu.int/comm/environment/eia/eia-guidelines/g-screening-full-text.pdf

EC 2005 = European Commission, 2005. Eurobarometer: Social values, Science and Technology – Special survey: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf

Eesti Vabariik: Põhiseadus – 28.06.1992 (RT 1992, 26, 349): www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=633949

EKAK 2002 = Eesti Kodanikuühiskonna Arengu Kontseptsioon. Riigikogu otsus 14.12.2002.

ERKPA 1998 = Eesti riigi kultuuripoliitika põhialauste heakskiitmine. – Riigikogu otsus 16.09.1998, nr 585.

Ülevaatus 2004 = Hiite ülevaatus. Maavalla Koda: http://www.maavald.ee/maausk.html?op=rubriik&rubriik=38

Kasemets, A. 1999b. Selle maa põlisrahva kultuur ja rahvuslik ideoloogia 21.sajandil. 12 poliitikat ja 24 tegevusvaldkonda. Ideepank edasiloomiseks. Toim. A. Kasemets. Eestluse Elujõu Kongressi teemakonverentsi ühistekst. http://haldjas.folklore.ee/ideepank

KHT 2006 = Kaasamise hea tava. Riigikantselei 2006: http://www.riigikantselei.ee/?id=5271

KKKRS 1995 = UNESCO kultuuripärandi kaitse konventsioonide ratifitseerimise seadus (RT II, 01.01.1995, 53): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=24911

KM 2006a = Avalikkuse ja huvirühmade kaasamiskava koostamise juhis. Keskkonnaministeerium 2006. http://www.envir.ee/95506

KM 2006b = Õigusaktide ja strateegiadokumentide eelnõude mõjude eelhindamise ja huvirühmade kaasamise teabe esitamise juhend. Keskkonnaministeerium. Mõjude hindamise korralduse töörühm. http://www.lc.ee/foorum/lc/ria/Mojude_hindamise_ja_kaasamisteabe_juhend_120106.pdf

Keskkonnamõju hindamise ja keskkonnajuhtimissüsteemi seadus (RT I 2005, 15, 87): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=867983

Looduskaitseseadus (RT I 2004, 38, 258; 2006, 30, 232): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=745306

Muinsuskaitseseadus (RT I 2002, 47, 297; 53, 33; 63, 387; 2004, 25, 171): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=738898

Paas, M. 1997. Ülevaade EPMÜ Maasotsioloogia uurimisrühma tegevusest 1991–1997. – ESTA: http://www.psych.ut.ee/esta/target.est/baasinf/uurimus.grp/maasots/grp_maasotsioloogia.html

Planeerimisseadus (RT I 2002, 99, 579; 2006, 14, 111): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=226995

SAKL 2005 = Vabariigi Valitsuse 13.12.2005. a määrus nr 302 "Strateegiliste arengukavade liigid ning nende koostamise,

täiendamise, elluviimise, hindamise ja aruandluse kord." RT I 2005, 67, 522 : https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=968099

Säästev Eesti 21 = Säästev Eesti 21. Eesti säästva arengu riiklik strateegia aastani 2030, Riigikogu otsus 14.9.2005: http://www.envir.ee/2847

Tarang, L. 2006. Pärandkultuuri kaitsest metsas. http://www.metsaselts.ee/index.php/page,artikkel3

VKKK 2006 = Vaimse kultuuripärandi kaitse konventsioon (RT II 2006, 19, 52): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=12736412

Trükised

Carbonnier, J. 1978. Sociologie juridique. Paris.

Cotterrell, R. 1992. The Sociology of Law: An Introduction. London.

Eisen, M. J. 1996. (1920, 1922) Esivanemate ohverdamised. – Saate- ja järelsõna Ü. Tedre. Tallinn.

Eller, K. 1972. Maarahvast. – Eesti Põllumajanduse Akadeemia, 4–7, 9, 12, 14–15, 18–20. Kordustrükid: 1990: Vikerkaar, 3; 1998: Maarahva Elujõud, II. Koost. A. Murutar. Tartu, 199–217.

Friedman, L. M. 1996. Essay, Borders. On the Emerging Sociology of Transnational Law. – Stanford Journal of International Law, 32, 65–90.

Hiiemäe, M. 1987. Rahvausund ja ökoloogia. – Looming, 6, 850–852.

Hiiemäe, M. 2004. Poollooduslike kooslustega seonduvast rahvapärimuses – Pärandkooslused. Õpik-käsiraamat. Koost. T. Kukk. Tartu, 65–72.

Hupel, A. W. 1774 . Topographische Nachrichten von Lief- und Estland. I, Riga.

Ilmet, K. 2006. Elistveres tähistati Metsaseltsi 15. aastapäeva – Metsamees, 6 (68), 7. www.rmk.ee > Metsamees.

Jalakas, L. 2006. Järelvalvaja roll planeeringu keskkonnamõju strateegilise hindamise protsessis – Koolitusslaidid. Harjumaa Keskkonnateenistus. Keskkonnaministeerium & KIK: planeeringute mõju hindamise koolitus, märts–aprill '06.

Kaasik, A. 1991. Tule tagasi oma hiide. – Põllumajandusülikool, 22–24.

Kaasik, A. 2004. Hiis on pärandmaastik. – Eesti Loodus, 7, 12–16. http://www.loodusajakiri.ee/eesti_loodus/artikkel756_753.html

Kasemets, A. 1990. Hoiame maakultuuri – oma rahva juuri! – Edasi [hilisem Postimees], 29.11.1990.

Kasemets, A. 1993a. Iga teine eestlane elab maal. – Kultuur ja Elu, 3, 4–10.

Kasemets, A. 1993b Seminarid maakultuuri ehk oma rahva juurte hoidmiseks. – Postimees, 10.02.1993.

Kasemets, A. 1996. Maarahvakultuur, Eesti rahvuslik ideoloogia ja massikommunikatsioon. – Maarahva elujõud. Müüdid ja tegelikkus. Koost. A. Murutar. Tartu, 66–91.

Kasemets, A. 1998. Maarahvakultuuri võimalused uuel aastatuhandel – Maarahva elujõud, II. Müüdid ja tegelikkus. Koost. A. Murutar. Tartu, 95–138.

Kasemets, A. 1999a. Maarahvakultuur ja Eesti jätkusuutliku arengu ideoloogia – Eesti 21.sajandil. Arengustrateegiad. Visioonid. Valikud. Toim. A. Raukas ja A. Oja. Tallinn, 148–155. http://www. agenda21. ee/EA21/2_29maarahvakultuur.html

Kasemets, A. 2002. Sotsioloogilised uuringud kui peegeldus parlamendile, turule ja kodanikuühiskonnale. – Riigikogu Toimetised, 8. http://www.riigikogu.ee/rva/toimetised/rito8/artiklid/21kasemets.htm

Kasemets, A. 2006a. Õigusaktide ja arengukavade mõjude hindamise ning kaasamise koolitus. http://aare-kasemets.planet.ee/koolitus/AareKasemets_JatkusuutlikArengJaM6judeHindamine_201106pro4.pdf

Kasemets, A. 2006b. Teadmistepõhise ja säästliku avaliku poliitika institutsionaalsed eeldused Eestis. – Riigikogu Toimetised, 14,152–

160: http://www.riigikogu.ee/rva/toimetised/rito14/artiklid/23kasemets.htm

Keerberg, L. 2006. Intervjuu Kristiina Ehini ja Arvi Sepaga: "Hiiekoht peaks olema viimane tugipunkt kus lastakse loodusel endal toimida". – Keskkond ja kodanikualgatus. Intervjuud oma kodupaika hoidvate inimestega. Koost. L. Keerberg. Tartu, 25–30. http://www.roheline.ee/files/planeering/keskkond-ja-kodanikualgatus.pdf

Käärt, U. 2005. Pärimuseuurijad leidsid Muhust iidse pühapaiga. Saarelt avastati seni teadmata hiietamm ja ohvrikivi, mille asukoht jääb saladuseks. – Eesti Päevaleht, 31.10.2005. http://www.epl.ee/artikkel/304073

Käärt, U. 2006. Muhus avastati iidseid pühapaiku. Pärimuseuurijad leidsid Süüste ja Taanikurgu allikad ning Punaski ohvrikivi. – Eesti Päevaleht, 30.05.2006: http://www.epl.ee/?artikkel=322144

Laine, A. 2005a. Muhus pühapaikade inventuur. – Meie Maa, 21.10.2005. http://www.saarlane.ee/uudised/uudis. asp?newsid=23943&kat=1&y=0

Laine, A. 2005b. Muhumaa iidsed pühapaigad pakkusid üllatusi. – Meie Maa, 01.11.2005. http://www.saarlane.ee/uudised/uudis. asp?newsid=24040&kat=1&y=0

Lepa, R., Illing, E., Kasemets, A., Lepp, Ü., Kallaste, E. 2004. Kaasamine otsustetegemise protsessi. Tallinn, PRAXIS. www.praxis.ee/kaasamine

LH = Henriku Liivimaa Kroonika. Tõlk. R. Kleis, toim. E. Tarvel. Tallinn, 2005 (1982).

Liidak, K. 1934. Eesti rahvuslik ideoloogia ja maa selle alusena. – Üliõpilasleht, 1934/5. Kordustrükk: Üliõpilasleht 1990/2.

Loorits, O. 1951. Eestluse elujõud. Uppsala.

Loorits, O. 1989 (1932, 1948). Eesti rahvausundi maailmavaade. Tallinn.

Loorits, O. 2000a (1938). Muinaseesti unarussse jäänd põhiseadusest. – Meie, eestlased. Koost. H. Runnel. *Eesti mõttelugu*, 35, 260–276

Loorits, O. 2000b (1938). Eesti kultuuri struktuurist, ideoloogiast ja traditsioonidest – Meie, eestlased. Koost. H. Runnel. *Eesti mõttelugu*, 35, 208–259

Lovelock, J. 2000 (1979). Gaia: A New Look at Life on Earth. Oxford University Press.

Luiga, J. 1995. Mäss ja meelehaigus. Koost. H. Runnel. Tartu.

Masing, U. 1989. Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust. – Akadeemia, 1–4, 193–223, 419–448, 641–672, 865–895.

Merisaar, M., Simonsen, J. H., Tingas, K., Veinla, H. 2001. Keskkonnainfo kättesaadavaks tegemine ja üldsuse kaasamine keskkonda mõjutavate otsuste langetamisse. Keskkonnaametniku käsiraamat. Keskkonnaministeerium. Tallinn.

Moor, A. 1998. Hingepuu. Tartu.

Naess, A. 1989. Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosofy. Cambridge University Press. [Osaline tõlge "Mis on ökosoofia?" – Eesti Rohelise Liikumise ajaleht Haljas, 1992, 1–4, tlk. V. Kivi.]

Põder, T. 2005. Keskkonnamõju ja keskkonnariski hindamine. Käsiraamat. Keskkonnaministeerium. Tallinn.

Põldmäe, R. 1984. Rahvaluulesse puutuvaid sugemeid eesti vennastekoguduse allikais. – Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed. Uurimusi, 10. Tallinn, 58–82.

Randmer jt 2002 = Keskkonnamõjude hindamine. Käsiraamat. – Koost. A. Randmer, J. Ruut ja T. Põder. Keskkonnaministeerium ja Keskkonnainvesteeringute Keskus. Tallinn.

Remmel, M-A. 1998. Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu.

Salupere, M. 1999. Maarahval olid lihtsakoelised nõiad. – Tõed ja tõdemused. Sakste ja matside jalajäljed nelja sajandi arhiivitolmus. Tartu, 11–33.

Scott, W. R. 2001. Institutions and Organizations. Thousand Oaks: Sage.

Tafel, K. 2003a. Loodusest ja keelest. – Keskkonnaeetikast säästva ühiskonna eetikani: inimese ja looduse vaheline tasakaal kui

jätkusuutlikkuse aluspõhimõte. Koost. A. Oja. *Säästva Eesti Instituudi väljaanne*, 5. Tallinn. 9–11.

Tafel, K. 2003b. Süvaökoloogiline vaatenurk – Keskkonnaeetikast säästva ühiskonna eetikani: inimese ja looduse vaheline tasakaal kui jätkusuutlikkuse aluspõhimõte. Koost. A. Oja. *Säästva Eesti Instituudi väljaanne*, 5. Tallinn, 43–49.

Uluots, J. 1989 (1935/36). Eestlaste lepingud võõrastega XIII sajandil. – Eesti Muinsuskaitse Seltsi Toimetised, 1. Tallinn, 9–22. (Algallikas: ajakiri Õigus, 1935, 2, 75–94 ja 1936, 2, 43–72).

Uuspuu, V. 1938. Surmaotsused Eesti nõiaprotsessides. – Usuteaduslik Ajakiri, 2, 79–87 ja 3–4, 117–130.

Viires, A. 2000 (1975). Puud ja inimesed. Tartu.

Cultural and natural heritage of holy natural places: preconditions for sustainability

Summary

Aare Kasemets

Recognising and preserving national cultural heritage for the future generations is one of the core issues of the Constitution of the Republic of Estonia, and it is one of the foundations of the cultural policy. Estonia has signed the UNESCO Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage; legal acts provide for possibilities to legally protect the cultural heritage. Nevertheless, several natural sanctuaries have been damaged in the last five years, and common law that is essential for

the native culture has been violated (e.g. the grove of Paluküla, cross-pines of Rosma, and the grove of Panga).

The article aims to find solutions to the situation where the existing law and the traditional native common law fail to grant the preservation of the native sanctuaries and maintaining the tradition. The author also tries to uncover the reasons for the situation. The starting point is that maintaining nature-related traditional culture should be related to nature protection. The diversity of ethnic cultures related to native areas is at least as important global issue as the diversity of plant, animal, or bird species. It is claimed that any responsible and knowledge-based policy or law-drafting has to consider in addition to the evaluation of the impact on the society, environment, economy, management, and budget, also the impact on the cultural influences.

The first part of the article explains how the author started to deal with the issue of natural sanctuaries. It is claimed that the native tradition of holy natural places has survived the 13th-century conquest, Middle Ages, destruction of groves in the 17th and 18th centuries, Russification of Estonia in the tsarist period, Communist revolution of 1917, Soviet occupation, scientific-technical revolution, and even the first invasion of the supremely liberal market economy.

The second part of the article discusses the relations of culture and law as a research topic of anthropology of law and sociology of law. Such issues will be addressed as the institutional preconditions for state development plans, sustainability of their application, and the self-regulating role of traditional culture and common law in society: fewer laws and institutions are needed in case of an efficient culture of nature conservation. The saving attitude towards nature, common for the old traditional culture, has close parallels to the ideas of public land access and sustainable development – common principles of contemporary environ-

mental law. The synergy of native traditional culture and state law-drafting contributes to sustainable cultural and environmental policy. The conflict between the native traditional culture and law-drafting reduces not only legal, but also social (incl. the behaviour of officials and entrepreneurs) and cultural (common values, attitudes, and behaviour of people) validity of laws passed by the parliament. The agreement between the state institutions and representatives of nongovernmental organisations of Estonia (2006) stresses particularly the need for the civic engagement of the native population who are the bearers of the local memory.

Legal culture is a part of the cultural history, language, and institutional network of a nation. Sociological investigations, involvement of the stakeholders, and collecting oral tradition give us information about the awareness and value systems of people, as well as their openness to changes. The author thinks that most politicians, jurists, and other participants in the law-making of present-day Estonia have begun to understand that laws and development plans are intertwined with the society – the effectiveness of their application depends also on their correspondence to traditions, shared values, and public opinion. Studies show that as an opposite trend to globalisation the Estonian local people value their native culture, and the majority of population has high expectation for politicians and officials in respect to protection of natural and cultural heritage.

The third part of the article analyses provisions related to holy natural places that can be found in the Heritage Conservation Act, Nature Conservation Act, Environmental Impact Assessment and Environmental Management System Act, and Planning Act. The author also discusses instructions for the assessment of draft development plans, legal acts, and planning initiatives. Twelve preconditions for the sustainability of the planned development plan of natural sanctuaries will be presented. The

article also stresses the need to study the reasons for intentional or unintentional damaging of groves and other natural sanctuaries. Starting from the assumption that social networks involve mostly shared responsibility, it is necessary to analyse the possibilities hidden in the cooperation of ministries, scientists, teachers, leaders of local communities, associations of landowners, and nongovernmental organisations engaged in natural and cultural heritage protection. Based on the institutional theory it is claimed that the validity of laws and development plans related to cultural heritage protection requires studying and shaping relations, norms, routines, artefacts, and other invisible regulations of institutions. Written political declarations or legal acts can impact institutions and culture only indirectly.

Part four discusses the possibilities of cooperation between different actors (incl. nongovernmental institutions) interested in the sustainability of holy natural places and natural and cultural heritage. The law offers enough possibilities for protecting natural sanctuaries, and there are comprehensive instructions, both at the national and regional level, for estimating environmental, social, and cultural impacts of draft development plans. Therefore, it is claimed that the problems arise from the administrative capacity of state and local authorities. Another problem is the limited knowledge of officials and specialists responsible for the assessment of environmental impact. The author expects a closer cooperation between cultural and environmental organizations in guarding the activities of public authorities and supporting the establishment of the planned inventory of holy natural places. An essential precondition is a more efficient use of the internet to intertwine the values of the native traditional culture and those based on modern European cultural traditions.

The old Estonian nature-related culture with its natural sanctuaries is a cultural treasure of the native populations of the con-

temporary world that has entered into a chain of ecological catastrophes. Nature-related culture needs to be thoroughly studied interdisciplinary and brought back to use. Its basic principles are close to present-day deep ecological and ecosophic treatments of ecosystems and the relations between nature and culture. Launching a state development plan of holy natural places is a historical chance for achieving synergy and combined effect of the old nature-related traditional common law and the modern law based mainly on translated culture.



← Viimane ohvripärn Linte Maarjamäel (Räpina khk).
Foto Heiki Valk 2005.

Last holy lime on Linte Maarjamägi ('Hill of Mary';
Võrumaa County).

Looduslikud pühapaigad kui muistised: arheoloogia vaatenurk

Heiki Valk

Erinevalt Euroopa kultuurilistest tuumikpiirkondadest, kus looduslikud pühapaigad jäeti maha peagi pärast ristiusu vastuvõtmist, on teadmine nende pühadusest ja ravitoimest Eestis püsinud järjepidevalt kuni 19. ja kohati isegi 20. sajandini. Eesti arheoloogiateaduse huvide ajaline ülempiir ulatub ligikaudu 18. sajandi keskpaika, ent valdav enamik looduslikke pühakohti on oma sakraalse või rituaalse tähenduse saanud juba varem. Seetõttu kuuluvad püha- ja ohvripaigad otseselt arheoloogia kui aineliste minevikujäänustega tegeleva teaduse huvivaldkonda.

Uurimisloost ja hoiakutest

Eesti looduslikest pühapaikadest puudub tänini kõikehõlmav ülevaade ning ka arheoloogiamälestistena on neist kaitse all vaid osa. Tervikuna pole muinasteadus pühapaikadele kuigi palju tähelepanu

pööranud. Oluliseks mõjuriks on siinkohal olnud arheoloogias valitsenud üldisemad suundumused ja väärtushinnangud.[1]

Eesti rahvusliku muinasteaduse algusaegadel olid pühapaigad samaväärselt kalmete ja linnamägedega tähelepanu keskmes ning tsaariaja lõpukümnenditel talletati rohkelt teavet ka nende kohta (Jung 1898; 1899; 1910). Arheoloogia kui teadusharu väljakujunemine, mis algas 1920. aastal arheoloogia õppetooli avamisega Tartu Ülikoolis, tõi seevastu kaasa olulise hoiakute muudatuse. Põhjamaade eeskujul hakkas arheoloogia end nüüdsest määratlema vaid 13. sajandi vallutusele eelnenud aja uurimisega tegeleva muinasteadusena. 1920. aastate alguses toimunud rahvusteaduste-vahelise tööjaotuse tulemusena jäid looduslikud pühapaigad eeskätt folkloristika pärusmaaks. Kuigi Eesti kihelkondade arheoloogiliste kirjelduste koostamisel võeti 1920. aastatel arvesse ka hiie- ja ohvrikohti, oli arheoloogide sisuline huvi nende "poolajalooliste" muististe vastu kadunud.

Niisugused hoiakud jäid kestma aastakümneteks ja püsisid ka nõukogude ajal. Lisaks takistasid nüüd pühapaikade uurimist ideoloogilised põhjused. Igatahes ei peetud Ajaloo Instituudis võimalikuks, et Toomas Tamla 1974. aastal kaitstud diplomitöö Eesti kultuslikest allikatest võiks olla aluseks samasuunalisele uurimisteemale aspirantuuris. Ka diplomitööl rajaneva artikli ilmumine ENSV Riikliku Etnograafiamuuseumi aastaraamatus ei saanud teoks – religiooniga seotud teemadel kirjutiste avaldamist pidas tsensuur ideoloogiliselt sobimatuks.[2] Artikkel õnnestus Emakeele Seltsi aastaraamatus avaldada alles enam kui kümme aastat pärast diplomitöö valmimist (Tamla 1985).

---

[1] Siiski ei tulene pühapaikade vähene ja ebaühtlane väljaselgitatus ainuüksi suhtumistest – terviklikku kinnismuististe inventeerimist pole Eestis seni toimunud ning lünklik on seis ka teiste arheoloogiamälestiste väljaselgitatuse ja kaitse osas.

[2] Arheoloog Toomas Tamla suuline teade.

Arheoloogide huvi looduslike pühapaikade vastu on viimastel kümnenditelgi olnud jätkuvalt üsna väike. Seda valdkonda puudutab riivamisi Andres Tvauri uurimus Eesti lohukividest (1997), millest mõningaid on pärimuses peetud ohvripaikadeks. Väike ülevaade on olemas ka Eesti ohvrikividest – neist kultusliku tähendusega kividest, mille puhul on pärimusandmeid ohverdamise või ravimise kohta (Tvauri 1999). Üksikasjalikumalt on rahvaluule- ja etnoloogilistele andmetele tuginedes kirjutatud kahest Setomaa ohvrikivist, kuhu andide viimise traditsioon on püsinud 20. sajandini – Miikse Jaanikivist ja Pelsi Annekivist (Valk 1999a; Valk 2007b). Viimastel aastatel on siinkirjutaja tõstatanud küsimuse pühapaikade kohavaliku põhjustest (vt allpool). Eesti muinasusundi uurimise raames on hakanud hiite vastu huvi tundma arheoloog Tõnno Jonuks (2007).

Alates 1920. aastatest kuni praeguseni on Eesti arheoloogiateaduse üldisemaid huvisuundumusi kujundanud asjaolu, et läänepoolses Euroopas ei ole looduslikke pühapaiku tavaliselt muististe hulka arvatud. Seega kujutavad Eesti ja teised Baltimaad endast laiemal läänepoolsel taustal silmapaistvat erandit. Põhjus on lihtne: tulenevalt ristiusu varasemast ning märksa põhjalikumast omaksvõtmisest on mälestused looduslikest pühapaikadest õhtumaises Euroopas enamjaolt täiesti kustunud ega kajastu 19. sajandil või hiljem talletatud pärimuses. Euroopa arheoloogiateaduse uurimistraditsioonis looduslike pühapaikade probleem kui selline puudub ning küsimusele on tähelepanu hakatud osutama vaid üsna hiljuti (Layton, Ucko 1999; Bradley 2000).

Sarnane olukord valitseb ka Skandinaaviamaades, nt Rootsis, kus muinasaegsetest pühapaikadest annavad enamasti tunnistust vaid kohanimed. Ka neil ääremaadel, kus looduslike pühapaikade traditsioon on mõneti tugevamini säilinud ning kus 17. sajandi kirjalikud allikad ning pärimus kajastavad mälestusi kividele ja allikatele ohverdamisest, pole pühakohti peetud mitte niivõrd

arheoloogiamälestisteks, kuivõrd etnograafilisteks, rahvakombestikuga seotud paikadeks. Üldiselt ongi Põhjamaades pühapaigad kuulunud pigem keele- ja kohanimeuurijate ning etnograafide/etnoloogide kui arheoloogide huvideringi. Alles viimasel kümnendil ja eeskätt kohanimedele tuginedes (nt Brink 2000; Vikstrand 2001) on suunatud pilk ka pühapaikade kui muinasmälestiste poole.

Võrreldes Eestiga on lõunapoolsetes Baltimaades arheoloogid looduslikele pühapaikadele rohkem tähelepanu pööranud. Leedulase Vytautas Urbanavičiuse kandidaaditöö käsitles seda temaatikat juba 1960. aastatel (Урбанивичиус 1967). Lätis on pühapaikadega enam kui veerand sajandi vältel tegelenud Juris Urtāns, kes on sel teemal kaitsnud kandidaadiväitekirja (1988). Uurija on avaldanud rohkete eriteemaliste artiklite kõrval raa-

Kaitsealune Vedruka Ukukivi (Peetri khk). Foto Heiki Valk 2004.
Ukukivi (stone of god Uku) in Vedruka (Järvamaa County).



matud pärimusega seotud ja pühadest kivist (1990) ning muistsetest pühapaikadest (1993) Lätis. Nende meie jaoks oluliste ja lähedaste võrdlusmaterjalide kättesaadavust raskendab paraku keelebarjäär. Leedus on viimasel kümnendil looduslike pühapaikadega tõsist tööd teinud Vykintas Vaitkevičius. Ilmunud on mahukas Lääne-Leedu vastavate muististe kataloog (1998) ning uurimistöö tulemused võtab üldistavalt kokku ingliskeelne monograafia (2004). Populaarteaduslikus laadis raamat on ilmunud ka Valgevene pühade kivide kohta (Ляўкоў 1992). Idapoolsetest hõimurahvastest on kõige enam tähelepanu pööratud udmurdi pühapaikadele (Шутова 2001).

Sarnaselt arheoloogiaga tärkas ka Eesti rahvaluuleteaduses huvi looduslike pühapaikade vastu juba tsaariajal. Tollase töö viljad ilmusid folkloorikogujast pastori Matthias Johann Eiseni ülevaadetes pühadest puudest, veekogudest, kividest ja muudest pühakohtadest (1917a,b; 1919 a,b) ning raamatus "Esivanemate ohverdamised" (1920). Võrreldes arheoloogiaga on rahvaluuleteaduse huvi pühapaikade vastu olnud märksa järjepidevam – nagu eelpool mainitud, jäi 1920. aastatel toimunud rahvusteaduste uurimisvaldkondade korrastamise käigus pühapaikadega seotud suuline pärimus just folkloristide uurimisobjektiks. Nõnda ilmusid 1930. aastatel Oskar Looritsa ülevaade Mulgimaa ohvrikohtadest (1935) ning Richard Viidalepa töö Eesti ohvrikividest (Viidalepp 1939/40). Üldiselt jäid looduslikud pühapaigad Looritsa jaoks siiski kõrvaliseks valdkonnaks. Ka Eesti rahvausundit käsitlevas saksakeelses suurteoses *"Grundzüge des estnischen Volksglaubens"* (Loorits 1949, 1951, 1957) jääb pühapaikade käsitlus katkendlikuks ja pinnapealseks: juhatust selle teemaderingi juurde saab pigem märksõnaregistrist kui sisukorrast.

Pärast Eesti taasiseseisvumist on folkloristika huvi pühapaikade vastu taas tärganud – nüüd juba kohapärimuse kui omaette uurimisvaldkonna kontekstis (Remmel 1998). Eraldi tähelepanu

on pälvinud *püha* mõiste kohalugudes (Remmel 1997). Looduslikele pühapaikadele kuulub oluline osa ka piirkondlikes kohapärimust tutvustavates ülevaateteostes.

Alates 20. sajandi lõpuaastatest võib tõdeda, et piirid arheoloogia ja folkloristika vahel ei ole enam nii selged kui varem. On toimunud lähenemine, mis ilmneb ka koostöös Eesti kesksete kohapärimuse- ja arheoloogiaandmebaaside koostamisel. Kohapärimuse kui omaette teemavaldkonna esile kerkides on suurenenud rahvaluuleteaduse huvi paikade kui pärimuse pidepunktide vastu. Arheoloogia seevastu ei saa muististe tõlgendamisel ja nende tähenduse avamisel mööda minna suulisest traditsioonist (Valk 1999b).

Vaatamata lünklikule väljaselgitatusele ja vähesele uuritusele on looduslikud pühapaigad muistised, mille allikaväärtus on suur ühtviisi nii asustus-, maastiku- kui religiooniarheoloogia jaoks. Olulised on siinkohal niihästi kohad ise (sh nende paiknemine maastikul ja teiste muististe suhtes) kui ka vastav suuline traditsioon – rahvaluuleandmed ning kohati tänini elav pärimus. Alljärgnevalt on püütud sõnastada mõningaid arheoloogia vaatenurgast esile kerkivaid küsimusi, mis on seotud looduslike pühapaikadega. Eeldab ju kavandatav ajalooliste looduslike pühapaikade riiklik arengukava ka teema arheoloogia-poolset tõsisemat ja terviklikumat käsitlemist.

Pühapaikade tagasiulatuvus ajas

Pole teada, kui kaugesse minevikku ulatub tagasi pärimuses kajastuvate looduslike pühapaikade pühaks pidamine. Võib vaid tõdeda, et kuna enamasti on tegu praeguste asustusüksuste läheduses olevate ja põllumaadega seotud muististega, ei ole need nähtavasti

erilist tähendust omandanud enne üleminekut viljelusmajandusega seotud asustusmudelile. Viimane ulatub Eestis üldjoontes nooremase pronksiaega (1100–500 eKr), kuid rannikualadel algas üleminek maaviljelusele varem ja Sise-Eestis veelgi hiljem (Lang 2007, 71–72). Kuigi püsiv inimmõju loodusele suurenes Lõuna-Eestis pronksiaja lõpus või eelrooma rauaajal, saame väljakujunenud maaviljeluslikust püsiasustusest monumentaalsete kivikalmete põhjal kindlalt kõnelda alles alates rooma rauaaja algusest, s.o alates 2. sajandist pKr. Niisiis on ajavahemik, mil looduslikud paigad võisid omandada pühapaiga tähenduse ning paigutuda nõnda kultuurikonteksti, silmapaistvalt pikk.

Küsimust, millal see täpsemalt toimus, pole arheoloogiateaduses kuni viimase ajani püstitatud. Tõnno Jonuks (2003) oletab, et Põhja-Eesti hiiekohad ulatuvad tagasi eelrooma rauaaega – põhjuseks varased kivikalmed Virumaal Tõrma ja Purtse Hiiemäel. Sama skeemiga sobivad ka Kunda Hiiemäelt leitud varased tarandkalmed,[3] kuid andmeid on üldisemate järelduste tegemiseks siiski liiga vähe. Teiseks hiiepärimusega seotud ja arheoloogiliselt uuritud kohaks on Sammaste Taru kivikalme Halliste kihelkonnas – matusepaik, mis on kasutusele võetud eelrooma rauaaja lõpul (tõenäoliselt 1.–2. saj pKr).[4] Samas pole ei Kunda ega Sammaste kalme puhul teada, kui kaugesse minevikku on tagasiviidav kohaga seostuv *hiie*-nimetus ega ka see, kumb on varasem: kas matusepaik ise või teadmine hiiekohast. Siinkohal

---

[3] 2004.–2006. a toimunud kaevamisi juhendasid Marge Konsa ja Tõnno Jonuks.

[4] Asjaolu, et Sammaste kalme jääb *hiie*-toponüümi leviala välispiiridele, seab hiiepärimuse autentsuse esmapilgul tugeva kahtluse alla. Siiski viitab nimetuse rahvaehtsusele kalme kõrval jooksva Iiresoo oja nimetus. *Iire* esinemist *hiie* variatsioonina Mulgimaal kinnitab Karksi kihelkonnas Polli mõisa juures asuva pärimusliku kalmekoha nimi *Iiremäe varik*. *Hiie* ja *Iire* samasusele viitab kõrval asuv Hiiemäe talu.



tuleb rõhutada, et Kunda Hiiemäe kalme arheoloogilistelt kaevamistelt puudub ohverdamisele viitav leiumaterjal.[5] Sammaste leiud kujutavad endast tüüpilisi rauaaegseid kalmepanuseid ning väheseid loomaluid võiks tõlgendada pigem kalmele kui hiiekohta toodud toiduohvrite jäänustena.

Looduslikeks pühapaikadeks olnud kohtade arheoloogilisel uurimisel on dateerimiseks pidepunkte saadud vähe. Nii on andnud äärmiselt tagasihoidlikke tulemusi lohukivide ümbruse kaevamine (Tvauri 1997, 16–18) ning ka Virumaa hiiekohtade proovikaevamistel (Tõnno Jonuksi välitööd 2001. a) ei saadud pühapaikade vanuse kohta mingit selgust. Hiiekohtade kui suure pindalaga ja väikese kasutamisintensiivsusega muististe puhul on kultuurkihi tekke võimalus juba iseenesest väike ning tuleb arvestada sedagi, et maapinnale jäänud orgaaniline aines ei säili õhu käes kaua.

Nii Eesti, Läti kui Leedu kogemust arvestades on tõenäoline, et looduslike pühapaikade, eriti ohvrikivide ja allikate arheoloogiline uurimine võiks anda eeskätt kesk- ja uusaegse ohverdamise tagajärjel maasse sattunud leide. Sammaste Kirikumäe, ja Vastseliina kihelkonnas asuva Siksälä Kirikumäe (Valk 2005) ning Vastemõisas (Viljandi khk) Risti kabeli kaevamistulemuste (Moora 1975) põhjal ohverdati rahasid Eestis kõige arvukamalt 16.–17. sajandil. Samas ei pruugi leitud rahad anda tõest pilti ohv-

Kiivesti talu ohvripuu asub Mulgimaa põliste hajatalude piirkonnas (Halliste khk). Muinasaegseid muistiseid ümbrusest teada ei ole. Foto Heiki Valk 2004.
Offering tree of the Kiivesti farm in Mulgimaa – an area of dispersed single farms in the southern part of the Viljandimaa County. No Iron Age sites are known in the vicinity.

[5] Tõnno Jonuksi (Eesti Kirjandusmuuseum) suuline teade.

rikoha tegeliku vanuse kohta: ohverdamine võis tegelikult alata märksa varem, kui see mündileidudes kajastub.

Arvestades senist kogemust, võiks looduslike pühapaikade vanuse küsimusele läheneda eelkõige lähtudes nende paiknemisest teiste, kindlamalt dateeritavate muististe (kalmed, asulakohad, linnused) suhtes. Samuti võiksid pidepunktiks olla üldised teadmised piirkonna asustusloost. Kuna Eesti pühapaigad asuvad reeglina kultuurmaastikel või nende läheduses, mitte aga inimtühjadel kõnnumaadel, on oluliseks lähtekohaks lähikonna asulakohtade ja teiste maaviljelusliku asustusega seotud muististe, esmajoones kalmete vanus.

Ehkki teiste muististe arvestamine loob vanusemäärangute alampiiri väljapakkumiseks mõneti kindlama aluse, ei anna ka see meetod lõppkokkuvõttes kindlat ja täpset tulemust – ei pruukinud ju pühapaiga väljavalimine toimuda samal ajal piirkonna esimese asustusüksuse rajamisega. Uus asustusüksus võis alguses tarvitada hoopis sisekolonisatsiooni lähtealal paikneva "emaküla" või "-talu" pühapaika ning oma pühamu võidi kasutusele võtta alles hiljem, kui uue kogukonna rahvaarv kasvas. Samuti ei saa välistada, et asustuse ja kultuuritraditsioonide järjepidevuse katkemise tõttu võis ka teadmine looduslikest pühapaikadest kaduda ja hiljem taas tekkida. Lisaks võisid püsiva asustuse korralgi pühapaigad üksteist aja jooksul asendada ja välja vahetada.

Seega võib looduslike pühapaikade seas olla väga eriaegse algupäraga muistiseid. Kui eelpool mainitud Kunda Hiiemägi ja Sammaste kivikalme on matusepaikadeks olnud juba eelrooma rauaajal, siis Läänemaal ulatub nüüdisaegsete küladega seotud muinasaegsete asustusüksuste algus enamasti alles nooremasse rauaaega (800–1225 pKr) (Mandel 2003, joonis 21–22). Looduslikud pühapaigad ei pea aga tingimata olema üldsegi muinasaegse tekkega – osa neist võib olla välja valitud ka keskajal või veelgi hiljem. Võttes arvesse, et Hiiumaa on asustatud val-

davalt alles pärast 13. sajandi vallutust, pole põhjust oletada ka sealsete külade juurde kuuluvate pühakohtade muinasaegset algupära. Samalaadselt võib hilistekkelisi pühapaiku olla Mandri-Eestis kesk- või uusajal alguse saanud asustusüksuste juures. Mõnede pühakohtade vägagi hilisest algupärast annab tunnistust paiknemine Läänemaa rannikualadel, mis on merest vabanenud alles hiljuti. Maatõusu põhjal on näiteks Virtsu ohvrikivi, Kurevere Jüri talu ohvrikivi, Haeska Pardisauna kivi ja Mõisaküla Pihelga talu ohvrikivi merest kerkinud alles 17. või 18. sajandil.[6] Seega võib ka sama asustusüksuse juures leiduda erineva vanusega pühakohti.

Pühakohtade liigid, tähendus ja otstarve

Muistseid pühakohti peetakse tavaliselt ohvri- ja palvekohtadeks. Kuigi see seisukoht näib sisaldavat tubli annuse tõtt, võis tegelik pilt olla märksa kirevam ning pühapaikadel võis olla teisigi tähendusi ja otstarbeid. Eesti pühakohtade seas võib eristada nii polüfunktsionaalseid, ühtaegu ravimise ning üldisema ohverdamisega seotud kohti, kui ka üksnes ravimiseks kasutatud paiku.

Kitsalt raviotstarbeliste paikade hulk on eriti suur maa läänepiirkondades – saartel, Läänemaal ja Harjumaa läänepoolses osas. Osa raviotstarbeliste muististe kitsalt piiritletud kasutus ilmneb juba kohanimedes (nt *arsti-*, *maa-aluste*, *tohtri-* ja *kärnakivid*). Allikate tähendus piirdubki peamiselt raviotstarbega, millele viitab väga sagedane *silmaallika* (Lõuna-Eestis *silmalätte*) nimetus. Sealjuures on Lõuna-Tartumaal ja Võrumaal enamasti tegemist lihtsalt ravivee võtmise kohaga ja teated ohverdamisest puuduvad. Märksa laiema tähenduse ja otstarbega on pühapaigad, kuhu

[6] Mati Mandeli (Eesti Ajaloomuuseum) hinnang.



viidi ande üldisemate eesmärkide nimel – õnne, kordamineku ja tervise tagamiseks või suurte õnnetuste puhul. Selliste paikade seas võis minevikus samuti olla erineva tähendusega ja erineval otstarbel kasutatud kohti. Ka ei tea me peaaegu midagi "päris" ohvrikohtades toimunud riituste iseloomust – pärimus on üldistuste tegemiseks liialt napp ja katkendlik. Kultusliku ja rituaalse tähendusega paikade kolmanda rühmana võib eristada selliseid kohti, mille puhul suuline traditsioon ei räägi ohverdamisest, vaid üksnes maagilise tähendusega toimingutest (nt surnu vedamine ümber kivi koduskäimise ärahoidmiseks; naiste pugemine läbi teatud puu kokkukasvanud harude viljakuse saamiseks). Väga tõenäoliselt ei kujuta pühapaikade funktsionaalne mitmekesisus endast hilise tekkega nähtust, vaid traditsiooni kirevus ulatub 18. sajandist varasemasse aega.

Kahtlemata pole ühesugune olnud ka ohvripaikades toimunud riituste sotsiaalsuse aste: eristada võib ühelt poolt kogukondlike ohvritalitustega seotud pühapaiku (nt hiied), teisalt selliseid muistiseid, kus käidi üksinda (silmaallikad, ravikivid). Samas tuleb arvestada, et kogukondlikes pühapaikadeski võidi käia üksi ja omaette. Eraldi peab esile tooma teeäärseid ohvrikohti, kuhu jätsid ande vaid möödujad. Ka pühapaikade selline mitmekesisus võiks olla väga vana ning pärineda juba muinasajast.

Esmaseks ja lihtsaimaks pidepunktiks eriotstarbeliste paikade määratlemisel on rahvapärimus. Siiski võiks arvesse võtta ka muististe paiknemist samalaadsete pühapaikade üldises võrgustikus: silmapaistev kõrvalekalle piirkonna üldisest taustast võimaldab teate autentsuse kahtluse alla seada. Teatud sõnumit võib sisaldada ka muistise välisilme ja paiknemine maastikul.

Tuderna Silmäläte voolab välja liivakivikaldast (Vastseliina khk). Foto Heiki Valk 2005.

Tuderna Silmäläte ('Spring of Eyes') comes out of a sandstone outcrop (Võrumaa County).

Kuigi pühapaikade kunagise tähenduse avamisel on peamiseks allikaks rahvaluuleandmed, puudub selge vastus küsimusele, kui kauget minevikku 19. sajandi lõpust ja 20. sajandist pärit rahvaluuleteated kajastavad. Ilmne, et ühest ja üldist vastust ei ole ega saagi olla. Pärimus võib kujutada endast mälestusi mingis kindlas paigas toimunust, kuid samas võib tegemist olla ka üldlevinud tõdede või motiivide ühest kohast teise ülekandumisega – olgu siis suust suhu või uuemaaegse trükisõna mõjul. Hinnangu andmisel – ja siingi jääb tulemus vaid oletuseks – ei saa piirduda väheste üksikmuististega, vaid arvesse peab võtma tervikpilti.

Nuuda läte: ravivee võtmise traditsioon on säilinud kaasajani (Rõngu khk). Foto Heiki Valk 2005.
Healing water of the offering spring *Nuuda läte* is used even nowadays (Tartumaa County).



Ühest küljest tuleb arvestada kohapärimuse üldisi käitumisreegleid ja neid mõjutanud tegureid (Remmel, Valk 2007), teisalt aga pärimuse iseloomu laiema allikmaterjali taustal.

Võib arvata, et ristiusu ajal on esmalt taandunud kogukondlikud riitused ja nendega seonduv pärimus, s.t et rahvakogunemistega seotud kõrgemate jumaluste kultusest – toogem siin võrdlevaks näiteks udmurdi ja mari ohvritalitused – on säilinud mälestusi kõige vähem. Ilmselt keelas kirik sellised toimingud kui paganluse otsese märgi juba ristisõdade ajal. Kuigi olukorra muutumine ei tähendanud kindlasti kohest kommete põhjalikku teisenemist, pole põhjust kahelda, et kirikuvõimude teravdatud tähelepanu oli järjepidevalt suunatud eeskätt kollektiivsete ohvritalituste vastu. Ilmselt just sellega võiks seletuda asjaolu, et teated hiites toimunud ohverdamistest on enamasti katkendlikud, üldsõnalised ja ühetaolised, paljuski ehk trükisõnast mõjustatud, kuid talude ohvrikohtadega seotud pärimus näib keskeltläbi konkreetsele kohale eriomasem ja üksikasjaderohkem. Pärimusest nähtub (nt Loorits 1935), et eraviisiliselt viidi ohvripuudele ja kividele ande veel ärkamisajal ja kohati hiljemgi. Kaua on püsinud ka ravipaikadega seonduv – peamiselt Eesti lääneosas, kuid ka mujal kasutati ravikive ja ohvriallikaid rohkesti veel 20. sajandi algupoolel. Teateid ja märke kivide ning allikate juures ravimisest on aga hilisemastki ajast ja kohati püsib traditsioon praeguseni. Tõenäoliselt on kõige tugevamini ja algupärasemalt säilinud just ravimistoimingud ja -võtted – polnud ju siin tegemist mitte niivõrd otseselt väärusuga, s.t "valede" jumalate kummardamisega, kuivõrd loodusravil rajaneva rahvameditsiiniga. Samas tuleb tõdeda, et kuigi argi- ja eraelu tasandil on järjepidevus olnud ilmselt suurem – 16.–17. sajandi kroonikad annavad tunnistust samadest uskumustest kui rahvaluulekogud (Metssalu 2004) –, ei ole põhjust rahvaluuleandmestikku pühapaikades toimunu kohta tingimusteta muinasaega tagasi viia.

Selge vastuseta on ka küsimus eriotstarbelistest piirkondadest pühapaikades. Pole põhjust kahelda selles, et suurema pindalaga pühamutes (nt hiied) viidi riitusi läbi mingites kindlates kohtades. Ilmselt toimusid selleaegsed rahvakogunemised ja söömisedki omaette, kitsamalt piiritletud piirkondades; võimalik, et olid ka eraldi meeste ja naiste ruumiosad. Midagi täpsemat polegi pühapaikade-siseste tsoonide kohta seni võimalik öelda, sest arheoloogilisi uurimistöid Eesti looduslikes pühapaikades on toimunud väga vähe. Põhjalikuma ettevalmistustöö ja suuremate pindade avamise korral – see, kuivõrd arheoloogilised kaevamised "toimivate" ja säilinud pühakohtade sakraalses ruumis üleüldse õigustatud on, jääb omaette küsimuseks – võiks pühapaikades siiski sattuda lõkkeasemetele ning eristada rituaalideks ja söömiseks kasutatud piirkondi. Kaevamiste ja šurfimise kõrval on intensiivsema inimtegevusega alade kindlakstegemiseks aga teinegi arheoloogiline meetod – fosfaatanalüüs. Pinnase tavalisest looduslikust foonist suurem fosfaatidesisaldus võimaldab pühapaikades eristada piirkondi, kuhu on toodud orgaanilisest ainest ohvriande, mis pole arheoloogiliste leidudena enam jälgitavad (Halinen 2006).

Asustuslikud seosed ja koht rituaalsel maastikul

Tõsisemat uurimist vajab pühakohtade levikutihedus ning paiknemine üldise asustusmustri raames ja taustal. Lähemalt võiks analüüsida pühapaikade võrgustikku kihelkondade kui küllaltki selgepiiriliste asustusüksuste raames. Siinjuures peaks arvestama niihästi keskaegseid kirikukihelkondi kui eeldatavaid muinaskihelkondi, mille kunagisi piire võib tuletada looduslike väheasustatud vahealade (sood, metsamassiivid) ja rajajoonte (jõed) ning hilisrauaaegsete muististe leviku põhjal.

Omaette küsimus on **pühapaikade seos küladega**. Piirkonniti vääriks selgitamist pühapaikade arv muinas- või keskaegsete asustusüksuste hulga kohta – seda nii üldise keskmisena kui ka ühe- või teiseliigiliste pühakohtade kaupa. Levikutihedus pindalaühiku (ruutkilomeeter) või haldusühiku (kihelkond) kohta annaks sealjuures ilmselt märksa väheütlevamaid tulemusi, sest kuna pühapaigad on olnud otseselt seotud asustusega, loovad asustamata metsa- ja sooalasid kaasavad arvutused moonutatud üldpildi. Head pidepunkti hilismuinasaegsete külade kui identiteediüksuste arvu määratlemiseks pakub Põhja-Eesti osas Taani Hindamisraamat (Johansen 1933). Lõuna-Eesti puhul on külade arvu kohta vanimateks allikateks Poola maarevisjonid 1580.–90. aastatest, samuti Rootsi 1627. ja 1638. maarevisjon.[7] Olulise allikmaterjalina tulevad arvesse ka Põhjasõja-järgsed adramaarevisjonid.[8]

Vaadeldes põliskülade ja pühapaikade seoseid, võib selgesti tõdeda pühapaigaga (vahel ka mitmega) ja pühapaigata külade olemasolu, kuid pole teada, kas selline korrapäratus on algupärane või tuleneb traditsiooni ununemisest või lünklikust talletamisest. Udmurtias on etnograafilistel andmetel olnud iga küla piires mitu pühamut (Шутова 2001, 103), kuid otseseid paralleele Eestiga pole siiski alust kergekäeliselt tõmmata. Igal juhul väärib aga tähelepanu küsimus seosest küla vanuse ja pühapaiga olemasolu vahel: kas pühapaigaga külad on teistest vanemad või ei pruugi see nii olla? Sellele küsimusele vastamisel on esmaseks

---

7 1580.–90. aastate Poola revisjonid, 1601. ja 1624./27. a maarevisjoni ning 1638. a revisjoni Viljandimaa osa on 1960.–1970. aastatel publitseerinud Oleg Roslavlev sarjas *Hefte zur Landeskunde Estlands.* 1638. a revisjoni Kagu-Eesti osa on avaldatud 1941. aastal Eesti Riigi Keskarhiivi Tartu osakonna poolt.

8 Põhjasõja-järgse Eestimaa 1725.–1726. a adramaarevisjoni materjalid on avaldatud 1980. ja 1990. aastal Eesti Arhiiviameti, Eesti Ajalooarhiivi ja Tartu Ülikooli ühisväljaandena.

lähtekohaks arheoloogia andmed, kuid Põhja-Eestis saab muinasaegsete ja hilisemate külade üksteisest eristamiseks edukalt kasutada ka Taani Hindamisraamatut.

Omaette probleemiks on **seosed asustusüksuste piiride ja pühapaikade vahel**. Kas ja kuivõrd võib kõnelda pühapaikade paiknemisest küla- ja talupiiridel või asustusüksuste vahelistel piirialadel, sisuliselt eikellegimaal? Soomes on *püha* mõistet seostatud liminaalsusega, s.t väidetud, et *püha* kui kultuurikategooria, seda ka maastikul, oli algselt seotud *piiri* mõistega (Anttonen 1996, 76–99). Külapiiride jälgimiseks saab kasutada ajaloolisi kaarte. Külapiiridest lähtuvalt võiksid tähelepanu pälvida ka pärimusandmestikus ilmnevad juhtumid, kui tegemist on mitme küla ühise pühapaigaga (selliseid hiiekohti on mitu näiteks Saaremaal). Ka ühiskasutuses olnud hiiekohtade olemasolus peitub oma ajalooline sõnum: siin võiks kajastuda külade kunagine ühtekuuluvustunne.

Tähelepanu väärib **pühapaikade paiknemine maastikul**, niihästi kindlate asustusüksuste (külade või talude) kui ka maastikuterviku ja selle üksikelementide suhtes. Siinjuures on olulise allikaväärtusega 17.–19. sajandi kaartidel kajastuv ülevaade asustusest ja maakasutusest, samuti arheoloogilistel asulakohtadel rajanev asustusmudel. Pühapaikade seoseid kultuurmaadega ja -maastikega pole meil seni lähemalt käsitletud. Tõsisemat tähelepanu vajab ka küsimus pühapaikadest kui rituaalse maastiku osast: viimane märksõna on Eesti arheoloogias teadvustunud alles suhteliselt hiljuti (Lang 1999; Vedru 2007). Ilmselt pole tähtsuseta pühapaikade nähtavus ja vaadeldavus külast, seos pinnavormidega ja miljöödominantsus, kuid tähenduslikud võivad olla

Tõõtsi ohvrikivi pärast metsa langetamist (Karksi khk).
Foto Heiki Valk 2004.
Offering stone of Tõõtsi after cutting the forest (Viljandimaa County).



ka muud tegurid, nt veekogu lähedus, paiknemine selle ühel või teisel kaldal ja küla suhtes üles- või allavoolu.

Pühapaikade kunagise tähenduse mõistmiseks on oluline ka nende asend mingi asustusüksusega seotud muististekompleksis, s.t kunagist külasüdamikku tähistava asulakihi ning teiste muististe suhtes. Viimases seoses vajab lähemat ülevaatamist **pühakohtade ja kalmete vahekorra küsimus**. Oskar Looritsa järgi (1949, 121–123; 131; 1957, 11–19) on hiiekohtade puhul algselt olnud tegemist kalmetega ning sellele seisukohale on tuginetud hilisemaski uurimistöös. Looritsa seisukohta toetab, küll teatud mööndustega, Soome keeleteadlane Mauno Koski (nt 1990, 409–411), läänemeresoome keeltes esineva *hiis*-sõna põhjaliku käsitluse (1967; 1970) autor. Tegelikult vajab see käibetõde tõsist kontrollimist, sest väite aluseks pole mitte arvandmetel põhinev üldpilt, vaid Looritsa nägemusega sobivad üksiknäited. Ehkki igas eluvaldkonnas võib leida reeglit kinnitavat erandeid, toob allikmaterjali vähegi põhjalikum, nii pühapaiku kui kalmeid tervikuna hõlmav analüüs eeldatavasti kaasa selle kujutelma kokkuvarisemise. Arheoloogina väidan, et Põhja- ja Lääne-Eestis on hiiekohad, kivikalmed ja keskaegsed külakalmistud üldreeglina maastikul eraldi asetsevad paigad ning seda on muististe paiknemisandmete alusel lihtne tõestada. Ka Mauno Koski poolt esitatud arvandmete (1967, 49–70) põhjal – ehkki loetelu ei hõlma kaugeltki kõiki hiiekohti, on teadete hulk piisavalt suur üldisemate seoste väljendamiseks – leidub kalmele viitavaid andmeid vaid 2,8% puhul kõigist pühakohtadest (13 juhul 464-st).[9] Olemuslike seoste esiletoomiseks on selline korrelatsioon ilmselgelt liialt nõrk.

[9] Koski esitatud Eesti hiiepaikade loendis (1967, 49–70) seostuvad kalmega nr 103, 110, 113, 117, 277, 314, 511, 621, 706, 708, 551, 641 ja 523. Kui lisada kaks selles loendis mitte kajastuvat, kuid Koski poolt mainitud (1967, 79) hiiepaika (Kullamaa Laukna ja Risti Riidika), oleks seos 3,2%.

Eraldi küsimus on **pühapaikade hulk ja nende arvu esitamise metoodika**. Kas lugeda kalmel kasvavad puud – pean silmas pärimuses pühaks peetud kalmepuid – pühapuude hulka või mitte? Tõenäoliselt tuleneb niisuguste puude pühakspidamine nende kasvamisest kalme sakraalses ruumiväljas, mitte puude endi või paiga looduslikest omadustest. Samas ei pruugi puude pühakspidamine lähtuda kalmele maetud surnutest: võimalik, et kalmeks valiti koht, mida juba varem pühaks peeti.

Kindlat kokkuleppelist alust pole ka *hiie*-nimetusega seotud pühapaikade arvu määramiseks, sest hiiekohtades leidub lisaks territooriumile või maastikuvormile tihti puid, sh vanu hiiepuid, ning sageli kuuluvad muistisekompleksi hiiekivi ja -allikas. Kas hiiekoht pühapuude, hiiekivi ja -allikaga kujutab endast ühte, kolme või isegi nelja muistist? Konkreetse üksiku paiga puhul polegi selline küsimuseasetus ehk esmatähtis, ent muutub oluliseks tervikpildi kujundamisel ning pühapaikade arvandmete esitamisel. On ilmne, et ühtsetes põhimõtetes tuleb kokku leppida – kindla metoodikata pole võimalik võrdlusi ega üldistusi teha. Samas tuleb tõdeda, et pärimuses ei pruugi olla jälgitavad kaugeltki kõik kunagi olemas olnud pühamud ja et arvandmed ei kajasta mitte omaaegset tegelikkust, vaid üksnes meieni jõudnud osa sellest. Võimalik, et tihti vaid riismeid.

Pühapaikade tuvastamiseks välitöödel on vaja teha ettevalmistustööd ka kohanimede osas. Sakraalse tähendusega toponüümid ei tarvitse olla esmapilgul äratuntavad ning erinevatel murdealadel võib nimetustes esineda piirkonnaomaseid ja kirjakeelekaugeid vorme.

Pühapaik kui osa võrgustikust: tähtsusastmed ja hierarhiad

Rahvatraditsioonis joonistub selgelt välja looduslike pühapaikade seos madalama tasandi asustusüksustega. Küladel rajaneva asustusmudeliga piirkondades on selliseks üksuseks küla, hajaasustusega Mulgimaal aga talu (Loorits 1935). Traditsiooni ühtlase ilme põhjal jääb mulje, et niisugune pilt võiks olla vana ja ulatuda tagasi muinasaega. Siiski võib üldmulje olla petlik. Osal praeguse asustusmudeli põhjal mingi külaga seonduvatest ohvripaikadest võis minevikus olla märksa suurem tagamaa – see võis hõlmata küladerühma, linnusepiirkonna, kihelkonna või ehk isegi maakonna. Lisaks võis tegemist olla ka muude, meile mitte teadaolevate territoriaalsete üksustega. Tõenäoliselt on muistsed erinevused laiema kogukondliku taustaga riituste taandudes aja jooksul tasandunud: varem keskse tähendusega pühamud on saanud tavalisteks külaohvripaikadeks.

Tuleb arvestada, et kesksed pühapaigad võisid olla seotud muinasaegsete võimustruktuuridega ja asuda tollaste võimukeskuste – linnuste juures. Lätis, kus sellesuunalisi uuringuid on tehtud rohkem, on kesksete kultusepaikade olemasolu hilismuinasaegsete linnuste juures tõdetud Kuramaal (Šturms 1938), samuti semgalite (Urtāns 2001) ja liivlaste (Apāls, Mugurēvičs 2001, 363) asualadel. Eelkristlikke pühamuid on oletatud ka Udmurtia linnustes (Шутова 2001, 90). Samuti on linnuste kultuslikku tähendust korduvalt rõhutatud Skandinaaviamaade

Järveküla ohvriallikas Uhtjärve kaldal viikingiaegse linnuse kõrval (Urvaste khk). Läheduses on ka ohvrikivi. Foto Heiki Valk 2005.

Järveküla offering spring on the shore of Lake Uhtjärv (Võrumaa County) beside a Viking Age hillfort. There is also an offering stone in the vicinity.



arheoloogias. Niisiis ei saa kultuslikku funktsiooni välistada ka Eesti linnamägede, sh viikingiaegsete linnuste tõlgendamisel. Sellele võimalusele viitavad pärimusandmed mõnel linnamäel (nt Roela Palamuse kihelkonnas ja Luhtõ Vastseliina kihelkonnas) paiknevast ohvrikivist. Suur ohvrikivi on Varbola maalinna kõrval. Kaude lubab linnuse ja keskse pühapaiga seost oletada ka Liivimaa kroonika teade tartlaste dilemmast 1223./1224. aastal: kas ohverdada jumalatele rasvane härg või sama rammus saksa preester (LH XXVI: 7)? Võimalik, et olulisi muudatusi kesksete pühapaikade võrgustikku tõi juba muinasaegsete haldusstruktuuride asendumine kirikukihelkondadega 13. sajandil.

Ka pühapaiga kasutamise sagedus võis sõltuda sellest, kui keskse ja olulisuse paigaga oli tegemist. Tähtsamatesse paikadesse võidi kokku tulla vaid kindlate pikemate ajavahemike järel. Rootsis mainib Bremeni Adam 11. sajandil kõigile svealastele kohustuslikke rituaalseid kokkusaamisi ja ohvritalitusi, mis toimusid Vana-Uppsalas iga üheksa aasta järel (Trotzig 1999, 473).

Pühapaikade kunagist tähtsusastet eristada on tagantjärele vägagi raske. Kesksete pühapaikade äratundmiseks tuleb kindlasti arvesse võtta rauaaegset asustuspilti ja võimukeskusi. Samas tuleb arvestada, et kesksed pühamud võisid paikneda niihästi keskustes kui ka territoriaalsete üksuste vahelistel piirialadel ning välistada ei saa muidki võimalusi. Muinasaegne ühiskonnakorraldus võis olla palju keerukam, kui esmapilgul paistab, ning kõrvuti võisid olemas olla erinevad struktuurid, mille piirid ruumis ei pruukinud omavahel kokku langeda. Nii ei tarvitsenud hilismuinasaja poliitilise ja majandusliku võimu piirkonnad – linnusealad – kaugeltki olla vastavuses kihelkondade süsteemiga. Võimalik, et kihelkonnad kujutasid endast mitte võimul, vaid ühisel eneseteadvusel ja traditsioonidel rajanevaid üksusi (Lang 2001, 14; 2007, 271–277). Kindlasti tuleb arvestada ka seda, et ühiskonna erinevate tasanditega võisid seostuda erinevad kesk-

sed pühapaigad – ühed võisid kuuluda linnuste kui võimukeskuste juurde, teised aga olla seotud muude identiteetidega, näiteks ajaloolisel ühtekuuluvustundel, ühisel hõimutaustal või usuerinevustel rajaneva eneseteadvusega. Seega võis mingi kindel asustusüksus samaaegselt kuuluda mitme pühapaiga tagamaade hulka ning pühapaigad võisid moodustada mitmetasandilisi võrgustikke, mis ei pruukinud olla otseses vastavuses asustuse ja haldusüksustega.

Pühapaigad võisid seostuda ka kindla hõimuidentiteediga või eri jumalate/jumaluste ja kaitsevaimudega, võis olla eraldi pühapaiku meestele ja naistele. Osa neist võisid olla kohalikud, pere või suguvõsa omad, teiste kasutajaskonna võis seevastu moodustada suguvõsa/hõim või laiem piirkondlik kogukond. Selliste võimaluste kohta leidub rohkelt andmeid Udmurtiast, kus traditsioon on püsinud elavana märksa kauem kui Eestis (Шутова 2001, 92–201). Väga tõenäoline, et samalaadne mitmekülgsus valitses kunagi ka meil, ent rahvapärimuse talletamise ajaks oli see juba unustatud või säilinud vaid väheste mälestuskildudena. Viimaste otsimine ja koondamine võiks saada omaette ülesandeks. Mõistagi peaks aga enne Eesti materjali kallale asumist küsimuste täpsemaks määratlemiseks põhjalikult läbi töötama idapoolsete soome-ugri rahvaste ja saamide andmed, samuti senised üldistused Läti ja Leedu kohta.

Teatud pidepunkte keskse(ma)te muististe eristamiseks saab leida ka rahvatraditsioonist. Oluliseks näitajaks võiks siinkohal olla teadete arv rahvaluulekogudes, samuti üleskirjutuste päritolu. Võib eeldada, et keskse tähendusega pühapaiku tunti märksa laiemalt kui tavalisi pühamuid. Näiteks kerkib teadete arvu ja nende laia geograafilise tagamaa põhjal Lõuna-Harjumaa piirides selgesti esile Paluküla hiiemägi – iseenesest asustuslikul äärealal, kolme kihelkonna piirimaadel paiknev muistis. Kuigi ei saa välistada, et

teadete “hajumist” on põhjustanud informantide elukohavahetused, võiks siin oma osa etendada ka paiga varasem laialdane tuntus.

Samas võib ühte piirkonda puudutavate teadete arv olla suur ka trükis avaldatud lugude tagasipeegelduse mõjul ning oluliselt on seda näitajat kasvatanud rahvaluulekogumise ekspeditsioonid. Enne tõsisemate järelduste tegemist tuleb mõlemaid asjaolusid kindlasti arvesse võtta: ülestähenduste suur hulk on eriti kõnekas juhtudel, kui piirkonnas pole toimunud sihipärast kogumistööd ja kui lugusid sealsete muististe kohta pole raamatutes avaldatud. Pärimusteadete arvu on kahtlemata mõjutanud ka muististe asukoht hilisemate keskuste (kihelkonnakirikud, mõisad) ja kesksete liiklussoonte suhtes: kindlasti on “kättesaadavad” ja nähtavad muistised andnud rohkem kõneainet kui kõrvalised paigad. Viimast tõsiasja, samuti varasemate publikatsioonide ja piirkonda hõlmanud kogumisekspeditsioonide puudumist silmas pidades väärib Paluküla hiiemäest rääkivate teadete rohkus veel kord rõhutamist – pole kahtlust, et tegemist on kaugemas minevikus laialt tuntud ja väga ulatusliku tagamaaga hiiekohaga.

Kesk- ja uusaegse rahvausundi kohta ütleb palju ka looduslike pühapaikade paiknemine kabelite ja kirikute suhtes. Siin väärib tähelepanu küsimus, kas ja kuivõrd leidub kihelkonnakeskuste (ja suuremate kabelite) ümbruses looduslike pühamuteta tühialasid. Viimaste olemasolu või puudumine ei saa olla juhuslik, vaid on märgiks kristlike uskumuste ja vana maailmavaate suhte kohta. Kuigi mõningate mudelpiirkondade andmete põhjal võib tõdeda, et kihelkonnakeskuste mõju ümbruskonnale oli väike – looduslikke ohvripaiku leidub rohkesti keskuste läheduseski (Valk 2004b, 302–303) – vajaks see väide täiendavat kontrollimist, sest piirkondade vahel võis olla erinevusi.

Seni pole Eestis süvitsi käsitletud ka kihelkonnakirikute ja kabelite muistsetesse pühapaikadesse rajamise küsimust. See valdkond on Skandinaaviamaades olnud laialdase diskussiooni

teemaks ning viimased seisukohad pigem pooldavad kui lükkavad ümber pühapaikade järjepidevust üleminekul muinasuskumustelt ristiusule (Brink 1993; Andrén 2002). Kindlamate ja vettpidavamate üldistuste tegemiseks on aga esmalt vaja rekonstrueerida muistsete pühapaikade võrgustik ning eristada nende seas kesksed pühakohad.

Pühapaikade kohavaliku põhjused

Tõsisemat tähelepanu väärib ka küsimus, miks on pühakohtadeks saanud just need, aga mitte teised paigad. Iga pühapaik on algselt olnud osa "neutraalsest" loodusest ning on omandanud sakraalse tähenduse alles kellegi poolt tehtud valiku tulemusena. Samas puudub seni selgus valikukriteeriumite osas. Soome uurijate väitel on hiiekohtade kohavalikul esmast rolli etendanud paiga topograafia, maastikudominantsus ja välised iseärasused (Koski 1967, 101–102; 1990, 417–422), samuti visuaalse piiri olemasolu sakraalse ning profaanse vahel ja võimalus seda ületada (Anttonen 1992, 2524–2527; 1996, 123–124).

Siiski ei tundu sellised põhjendused kaugeltki alati piisavad ja ilmselt on võimalike põhjuste ring olnud laiem. Lisaks välistele teguritele, sh sobivale kaugusele asustusüksusest, olen tõstatanud küsimuse kohavaliku muudest looduslikest eeldustest – eeskätt hälvetest looduslikes energeetilistes väljades (Valk 2003; 2007a). Viimaste olemasolule ja iseäralikule kasvukeskkonnale viitavad vahel taimestiku eripärad – tavatult haralised puuvõrad, jändrikud tüved või silmatorkavalt allapoole suunatud oksad. Paraku paikneb suur osa pühapaiku kultuurmaastikel, kus inimtegevus on taimestiku algset looduslikku ilmet tugevasti kujundanud ning muutused on eriti suured just silmale kõige märgatavama



Kaardus okstega männiladvad Pühati mäel Levalõpme külas Muhus. Paiga pühadusele viitavad kohanimi ja ohvrikivi. Foto Heiki Valk 2006.

Curved tops of pines on Pühatimägi on the island of Muhu. The toponym and offering stone reflect the former sacredness of the area.

– puude osas. Looduslike väljaanomaaliate vaatenurgast vääriksid kindlasti tõsisemat botaanilist tähelepanu ka pühapaikade rohttaimestiku iseärasused: kas nende piires on võimalik esile tuua eripärasid taimede morfoloogiliste tunnuste, koosluste ja liigirohkuse osas?

Väljaanomaaliatele pühapaikades viitab ka biolokatsioon, s.t "nõiavitsa" ja pendli kasutamine. Selles valdkonnas on Eestis viimastel aastatel tehtud katselisi välitöid (Valk 2006) ning ühtteist, mis osundab hälvetele looduslikes energeetilistes väljades, võib välja lugeda ka rahvaluulekogudest.

Kokkuvõtteks

Kuigi arheoloogia on pühapaiku kultuurkihi puudumise ja leiuvaesuse tõttu pidanud üldiselt võrdlemisi väheinformatiivseteks muististeks, on nendega seotud küsimuste ring siiski ka muinasteaduse vaatenurgast üsna lai. On ilmne, et vastuste leidmine ei saa toimuda väheste ja värvikate üksiknäidete varal. Üldisemate seaduspärade avamine eeldab tõsist tööd pühakohtade paiknemise osas ning pärimuse, sh arvandmete üldistavat läbitöötamist.

Kõige tõsisemaks takistuseks üldistuste tegemisel on tervikliku ülevaate puudumine Eesti looduslikest pühapaikadest. Pole teada, kui suur on olnud nende koguarv, ega ka see, kui suur osa arhiiviteadetes kajastuvatest kohtadest on tänini säilinud ja maastikul lokaliseeritavad. Eesti pühapaikadest tervikpildi saamiseks tuleb koostada kogu maad hõlmav andmebaas, mis võimaldaks teha päringuid ja ruumianalüüsi. Arheoloogia vaatenurgast on sealjuures keskseteks teemadeks pühapaikade seosed niihästi maastikuga kui ka eri aegade asustuspildiga, samuti teiste muististega.

Pühapaigad on teemavaldkond, kus lõimuvad erinevad tasandid ja vaatenurgad. Seetõttu tuleb ka pühakohtade uurimisel ainuvõimalikuks pidada kompleksset ja eri teadusi hõlmavat lähenemist: koos peavad töötama folkloristid, arheoloogid, ajaloolased, loodus- ja inimgeograafid ning botaanikud. Ühitada tuleb arheoloogia muistise- ja ruumikeskne ning rahvaluuleteaduse tekstipõhine lähenemine.

Eesti pühapaikadest tervikülevaate saamine kujutab endast äärmiselt mahukat tööd, mille kallale on siiski juba asutud. Eesti arheoloogilise kohainfo ja Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse andmebaasid (Valk 2004; Remmel 2004) sisaldavad rohkelt teateid ka pühapaikade kohta. Neist juba olemasolevaist, kuigi olulist täiendamist vajavatest andmekogudest oleks otstar-

bekas lähtuda ka Eesti pühapaikade koondandmebaasi koostamisel. Edaspidine töö eeldab pühapaikade seostamist konkreetsete ID-koodidega ning muististe asukohtade kandmist ruumianalüüsi võimaldavatele ja välitööde jaoks vajalikele digikaartidele. Hiljem peaksid järgnema ulatuslikud välitööd, mille eesmärgiks on kohtade ülesleidmine maastikul, ning nii vanade kui värskelt kogutud andmete sisuline läbitöötamine.

Kõigi nende ülesannete teostamine eeldab kooskõlastatud ja kindlas rütmis toimuvat tegevust ning on väikeste, eri asutuste vahel killustatud üksikprojektide jaoks ilmselt üle jõu käiv ülesanne. Teoks võiks see saada kavandatava riikliku arengukava "Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad. Uurimine ja hoidmine" raames.

Kirjandus

Andrén, A. 2002. Platsernas betydelse. Norrön ritual och kultplatskontinuitet. – Plats och Praxis. Studier av nordisk förkristen ritual. *Vägar till Midgård*, 2. Lund, 299–342.

Anttonen, V. 1992. "Püha" mõiste rahvausundi uurimises. – Akadeemia, 12, 2514–2535.

Anttonen, V. 1996. Ihmisen ja maan rajat. "Pyhä" kulttuurisena kategoriana. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia*, 646. Helsinki.

Apāls, J., Mugurēvičs E. 2001. Vēlais dzelzs laikmets (agrie viduslaiki). – Latvijas sēnaka vēsture, 9. g. t. pr. Kr. – 1200. g. Rīga, 290–377.

Bradley, R. 2000. An archaeology of natural places. London – New York.

Brink, S. 1990. Cult Sites in Northern Sweden. – Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-names. Ed. Tore Ahlbäck. Åbo, 458–489

Brink, S. 1993. Kultkontinuitet från bosättningshistorisk utgångspunkt. – Kontinuitet i kult och tro från vikingatid till medeltid. *Projektet Sveriges Kristnande. Publikationer, 1.* Uppsala, 105–127.

Eisen, M. J. 1917a. Pühad puud. – Eesti Kirjandus, XII, 293–304.

Eisen, M. J. 1917b. Pühad veed. – Eesti Kirjandus, XII, 304–314.

Eisen, M. J. 1919a. Pühad kivid. – Eesti Kirjandus, XIII, 155–166.

Eisen, M. J. 1919b. Pühad kohad. – Eesti Kirjandus XIII, 177–191.

Eisen, M. J. 1920. Esivanemate ohverdamised. *Eesti mütoloogia, III.* Tartu.

Halinen, P. 2006. Maaperänäytteitä seidan juurelta. – Muinastutkija, 2, 2–6.

Johansen, P. 1933. Die Estlandliste des Liber Census Daniae. Kopenhagen – Reval.

Jonuks, T. 2003. Eesti metalliaja usundi põhijooni. Magistriväitekiri. Tartu. Käsikiri Tartu Ülikooli arheoloogia õppetoolis.

Jonuks, T. 2007. Holy Groves in Estonian Religion. – Journal of Estonian Archaeology / Eesti Arheoloogiaajakiri, 11: 1. Ilmumisel.

Koski, M. 1967; 1970. Itämerensuomalaisten kielten *hiisi*-sanue. Semanttinen tutkimus, I. *Turun Yliopiston Julkaisuja. Sarja C, osa 5, 7* Turku.

Koski, M. 1990. A Finnic Holy Word and its Subsequent history. – Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-names. Ed. Tore Ahlbäck. Åbo, 404–440.

Lang, V. 1999. Kultuurmaastikku luues. Essee maastiku religioossest ja sümboliseeritud korraldusest. – Eesti Arheoloogia Ajakiri, 3: 1, 63–85.

Lang, V. 2001. Võimukeskuste kujunemisest Eestis. Sissejuhatus. – Keskus, tagamaa, ääreala. Uurimusi asustushierarhia ja võimukeskuste kujunemisest Eestis. *Muinasaja teadus, 11.* Tallinn–Tartu, 7–28.

Lang, V. 2007. Baltimaade pronksi- ja rauaaeg. Tartu.

Layton, R., Ucko, P. 1999. (Ed-s). The Archaeology and Anthropology of Landscape. Shaping your Landscape. *One World Archaeology*, 30. London.

LH = Henriku Liivimaa kroonika. Tallinn, 1982.

Loorits, O. 1935. Mulgimaa ohvrikohad. – Kaleviste mailt. *Õpetatud Eesti Seltsi Kirjad*, *III*. Tartu, 225–300.

Loorits, O. 1949, 1951, 1957. Grundzüge des estnischen Volksglaubens. *Skrifter utgivna av kungl. Gustav Adolfs Akademien för folklivsforskning 18: I*, *II*, *III*. Uppsala – Köpenhamn.

Mandel, M. 2003. Läänemaa 5.–13. sajandi kalmed. *Eesti Ajaloomuuseum. Töid ajaloo alalt*, *5*. Tallinn.

Metssalu, J. 2004. Rahvausust varauusaegsetes kroonikates. Puud, kivid, pikne. – Kolmas vend. *Pro Folkloristica*, *XI*. Tartu, 50–73.

Metssalu, J. 2006. Kolm kihelkonda ja kohapärimus: kogutut ja kogetut 2004. aasta välitöödelt Rapla, Juuru ja Hageri kihelkondades. Tartu.

Moora, H. 1975. Kas Madisepäeva lahing peeti Risti kabeli kohal? – Horisont, 9, 26–29.

Remmel, M.-A. 1997. *Püha* mõistest kohalugude kaudu. – Maa ja ilm. *Pro folkloristica*, *V*. Tartu, 75–91.

Remmel, M.-A. 1998. Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu.

Remmel, M.-A. 2004. Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse andmebaas ja selles leiduv Lõuna-Eesti aines. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat, III. Tartu, 123–134.

Remmel, M.-A., Valk, H. 2007. Muistised, pärimuspaigad ja koha-pärimus: piirkondlikud ja ajalised aspektid. – Muistis, koht ja pärimus. Tartu. Ilmumisel.

Šturms, E. 1938. Baltische Alkhügel. – Conventus primus historicorum Balticorum Rigae, 16.–20. VIII 1937. Acta et relata. Riga, 118–125.

Tamla, T. 1985. Kultuslikud allikad Eestis. – Rahvasuust kirjapanekuni. Uurimusi rahvaluule proosaloomingust ja kogumisloost. *Eesti NSV Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi Toimetised*, *17*. Tallinn, 122–146.

Trotzig, G. 1999. Från en gammal till en ny religion. – Arkeologi i Norden, 2. Stockholm, 470–477.

Tvauri, A. 1997. Eesti lohukivid. – Arheoloogilisi uurimusi, 1. *Tartu Ülikooli arheoloogia kabineti toimetised*, 9. Tartu, 11–53.

Tvauri, A. 1999. Eesti ohvrikivid. – Mäetagused, 11, Tartu, 35–57.

Urtāns, J. 1990. Pēdakmeni, robežakmeņi, muldakmeņi. Rīga.

Urtāns, J. 1993. Latvijas senās svētnīcas. Rīga.

Urtāns, J. 2001. Central Places in Semigallia and their Cult Sites. – Lübeck Style? Novgorod Style? Baltic Rim Central Places as Arenas for Cultural Encounters and Urbanisation 1100–1400 AD. *CCC Papers, 5.* Riga, 259–268.

Vaitkevičius, V. 1998. Senosios Lietuvos šventvietės. Vilnius.

Vaitkevičius, V. 2004. Studies into the Balts' Sacred Places. *BAR International Series*, 1228. Oxford.

Valk, H. 1999a. Mälestusi Meeksi Jaanipäevast. – Mäetagused, 9. Tartu, 146–174.

Valk, H. 1999b. Maastikust, muististest ja mõtteviisist. – Eesti Arheoloogia Ajakiri, 3: 2. Tallinn, 165–169.

Valk, H. 2003. Archaeological Sites of Sacral Meaning: Problems Concerning their Location Principles. – Earth's Fields and their Influence on Organisms. Abstracts. International seminar at Kloogarand June 26–29, 2003. Tallinn, 65–68.

Valk, H. 2004a. Arheoloogilise kohainfo koondandmebaas ja andmed Lõuna-Eesti muististe kohta. – Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskuse aastaraamat, III, 135–142.

Valk, H. 2004b. Christian and Non-Christian Holy Sites in Medieval Estonia: A Reflection of Ecclesiastical Attitudes Towards Popular Religion. – The European Frontier. Clashes and Compromises in the Middle Ages. International Symposium of the Culture Clash or Compromise (CCC) project and the Department of Archaeology, Lund University, held in Lund October 13–15 2000. *CCC Papers,* 7. *Lund Studies in Medieval Archaeology*, 33. Lund, 299–310.

Valk, H. 2006. Archaeological Sites and Field Anomalies: Experimental Fieldwork Research in Estonia. – Radiating biosphere and fields of Earth, related architectural geometry of forms and their environmental psycho-physical influence on organisms. International seminar at Käsmu. June 15–18, 2006. Abstracts and Articles. Tallinn, 54–58.

Valk, H. 2007a. Choosing Holy Places. – Journal of Romano-British Archaeology. Ilmumisel.

Valk, H. 2007b. Pre-Christian and Christian: Rites at two Holy Stones in Setomaa, south-eastern Estonia. – British Archaeological Reports. Ilmumisel.

Vedru, G. 2007. Arheoloogilised maastikud. Muinasaegne maastikukasutus ja asustus Jägala ja Valgejõe vahelisel alal Põhja-Eestis. Tallinn. Käsikiri TÜ arheoloogia õppetoolis. Ilmumisel.

Viidalepp, R. 1939/1940. Iseloomustavat Eesti ohvrikividest. Tartu.

Vikstrand, P. 2001. Förkristna sakrala ortnamn i Mälarlandskapen. *Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi, LXXVII. Studier till en svensk ortnamnsatlas utgivna av Thorsten Andersson, 17.* Uppsala.

Ляўкоў Э. А. 1992. Маўклвыя сведки мінуўшчыны. Мінск.

Шутова Н. И. 2001. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции. Ижевск.

Урбанивичиус В. 1967. Материальная и духовная культура сельского населения в Литве в XIV–XVII вв. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Вильнюс.

Уртанс Ю. 1988. Языческие культовые памятники на территории Латвии. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ленинград.

Sacred natural places as archaeological objects

Summary

Heiki Valk

Most Estonian sacred natural places obtained their sacred or ritualistic meaning before the 18th century, which enables us to interpret them unambiguously as archaeological monuments. However, the group of sites has been largely neglected in Estonian archaeology so far because the sites date to a rather late period and are characterized by rich folk tradition and lack of intensive cultural layers. Nevertheless, sacred natural places are archaeological sites with a high research potential for settlement and landscape archaeology, as well as for archaeology of religion. The present article highlights some following research issues which might be considered in the future:

Temporal dimension of sacred places. When did natural places first appear in the cultural context and became sacred? The location of scared places in relation to some other monuments that are easier to date (cemeteries, settlements, and hillforts) should be studied, but excavations can also provide necessary data. Sacred sites evidently span different historical periods, ranging from prehistory to the Middle Ages and the Early Modern times.

The main groups of sacred places, their meaning and functions. Attention should be paid to differences in the function of sites (sacrificial, votive, healing, and ritual sites) and to reflections of sacredness and religious syncretism. Most beliefs that have been preserved in folk and written materials might pre-date the 18th century, that is, the period studied by archaeology. The meaning

of sites, however, may have changed in the course of time. Especially communal rites may have disappeared earlier than the individual ones, related to healing.

Hinterlands of sacred places, their place in the settlement pattern and on ritual landscapes. Of interest might be relationship between sacred places and settlement units at the broad regional level and at the level of groups of villages and certain single settlement units (villages, farmsteads). Also respective changes in the course of time must not be neglected.

Sacred places as elements of a network of sites with religious and ritual meaning. Which are the relations between sites of central and local importance, relations to cemeteries and rural chapels and churches (starting from the Christianization)? The unverified claim presented by O. Loorits in the early 1930s that groves are former cemeteries should be reviewed.

Reasons for choosing the location of holy sites. Why did people consider the particular sites special or holy? Which factors influenced the choice of sites? What was the role of topographical and other natural anomalies?

The above questions can be solved only by obtaining a composite picture of the location and number of sacred natural places by compiling a database of available information, undertaking extensive field inventories of sites, and analysing thoroughly the data.



← Loodus tuleb tagasi. Esna hiiekoht Järvamaal, praegu metsistunud mõisapark. Foto Heiki Valk 2004.

Nature coming back. Esna grove (Järvamaa County), turned into a manor park and deserted again.

Hiied kui loodusobjektid

Eerik Leibak

Pean tunnistama, et paraku põhineb järgnev võrdlemisi spekulatiivsel ainesel. Põhjus selleks on lihtne: kuna Eestis pole hiite inventuur tehtud, ei saa me oma looduslike pühapaikade kohta ammendavat statistikat ja järeldusi teha. Kolme Harjumaa kihelkonna – Rapla, Juuru ja Hageri –, samuti Muhu saare kohta on hiljuti tehtud välitööde põhjal ülevaade küll olemas, aga kuidas on tegelik seis üle Eesti, seda me lihtsalt ei tea.

Tihti käsitletakse hiite nime all kõiki pühapaiku, kuid mina keskendun just **hiitele kui pühadele metsadele** või metsa-pühapaikadele, sest niipalju, kui Eesti ja sugulasrahvaste ainese põhjal teada, on teised pühapaigad (üksikud kivid, ohverdamispuud jne) asunud ka täiesti küla keskel, isegi taluõuedes. Selliste üksikobjektide looduskaitseline väärtus on igal konkreetsel juhul erinev. Osa neist, näiteks mõned kivid, allikad või pühapuud (viimastest tuntuimad ehk Ülendi pärn Reigi kihelkonnas ja Sipa ohvripärn Märjamaa kihelkonnas), ongi looduskaitse all üksikobjektidena – ja nendel ma pikemalt ei peatuks.

Nüüd siis hiitest. **Millised n-ö algsed hiied ikkagi olla võisid?** Täit vastust ning kõikehõlmavat statistikat ei saa me kunagi, sest kõiki hiisi ei õnnestu enam tuvastada. Arvestada võiks aga bioloogilise loogikaga. Hiied, nagu üldiselt teada, olid metsad, mida ei majandatud, või õigemini – nende majandamine seisnes nende hoidmises. Kindlasti ei saa hiisi kõrvutada praeguste loodusreservaatidega, sest looduskaitseseaduse järgne loodusreservaat on mets või muu paik, kus inimesed käia ei tohi. Täpsem oleks võrrelda hiisi sihtkaitsevöönditega. Suurt osa sihtkaitsevööndi loodusobjektidest säilitatakse looduslikus olekus, kuid lubatud on ka teatud sihipärane väikesemahuline majandamine. Üsna analoogiline on lähenemine olnud ka hiite puhul.

Hiies võis olla ehitisi, näiteks hiieait ja pühakujud, teatud hiie osa võis olla ümbritsetud taraga. Hiiest ei viidud midagi ära – see tähendab muuhulgas, et lisaks andidele jäid hiide ka näiteks seal ohverdatud loomade kaelaköied, mis riputati puu otsa ja mida võis mõneski hiies tolkneda päris ohtralt. Kõik see on tegelikult inimmõju. Ei tohi unustada ka tallamist – hiide kogunevad inimesed ei hiili kikivarvul omale kohale ega seisa seal postina, vaid käituvad loomulikult. Mis puudutab raiet, siis on teada, et hiies kunagi ei raiutud. Vaatasin ka oma vanu Siberi-päevikuid ja kahjuks pole ma taibanud kunagi kirja panna ja ilmselt tähelegi panna, kust võeti puud, millega hiies tuld tehti. Tõenäoliselt toodi need hiie servaalalt, võimalik, et kasutati osaliselt lamapuitu. Igatahes juhul, kui hiie juurde sai vaid veeteed pidi, paadis neid puid kaasa ei võetud.

Niisiis on teatud väike inimmõju hiitele omane – nii nagu ka (loodus)kaitsealade sihtkaitsevöönditele, kus võime leida külastajate tarbeks tehtud varjualuseid, laudteid, silte, infotahvleid jms rajatisi. See kõik ei riku aga kokkuvõttes metsa kooslust.

Kui arvestada tõika, et meie metsakooslused arenevad aastakümnendite, sajandite, aastatuhandete vältel ühest tüübist teise



Selline võis enamasti olla Mandri-Eesti hiiekohtade väljanägemine. Salumets Neeruti maastikukaitsealal. Foto Tiit Leito.

Most sacred forests in mainland Estonia could have looked like this. Broad-leaved nemoral forest in the Neeruti nature reserve.

(toimuvad suktsessioonid), siis hiite puhul, mida ei ole põlvest põlve tulundusmetsana majandatud, võiksime eeldada, et nad on kas juba kujunenud või kujunevad kliimakskooslusteks. Enamasti on Eestis metsa kliimakskooslus salukuusik, täpsemalt sinilille- või naadi-tüüpi kuuse-segamets; Lääne-Eestis võib see olla ka laialehine lehtmets. Ilusaid muistendeid "Taara tammikutest" ei saa niisiis – välja arvatud ehk mõned erandid (nt Mihkli tammik) – väga tõsiselt võtta, sest tamm püsib enamuspuuliigina üldiselt vaid tingimustes, kus ala niidetakse ja pärast niitmist karjatatakse, seega majandatakse hiiele sobimatult. Kui on tegemist laialehisele metsale sobiva kasvukohaga, siis areneb see meie tingimus-

tes puhta tammiku asemel laialehiseks metsaks tamme osalusega, mida ei saa aga sõna otseses mõttes tammikuks nimetada.

Hiite asukohti on sageli seotud positiivse või negatiivse pinnavormiga, seega võime eeldada mitmete hiite paiknemist sürjametsades. Ida-Eestis ja veelgi idapoolsematel puht-boreaalsetel aladel, kus laialehiste puudega metsakooslusi pole või leidub neid väga vähe, on hiisi ka jänesekapsa-tüüpi laanemetsades. Põhimõtteliselt võib pühapaik paikneda muidugi mistahes tüüpi metsas, aga millegipärast on mul raske hiiena ette kujutada ühetaolist pohlamännikut, turbasamblaga kaetud sookaasikut või suisa lodu-sanglepikut. Küll aga võime eeldada, et mõnedki varasemad pühapaigad on metsade soostumise tulemusena jäänud turbakihi alla (turba kasvukiirus on keskmiselt üks meeter aastatuhande kohta, kuid algses madalsoofaasis võib see olla märksa suurem), st siis just sellistesse inimese jaoks väheatraktiivsetesse metsatüüpidesse. Arusaadavalt pole niisuguste ammuste pühakohtade kohta pärimust säilinud, võibolla avastatakse mõni soo alla jäänud hiiepaik turbakaevandamise käigus.

Kuigi hiite ja külade vahelise kauguse osas on jõutud ka vägagi konkreetsete numbriliste järeldusteni, oleksin selleteemaliste oletuste tegemisega väga ettevaatlik, kuna senised teadmised hiitest on meieni jõudnud kas võõramaalaste vahendusel või on pärimusekogujad olnud küsitletavatele usuliselt ja/või kultuuriliselt võõrad. Siin tuleb arvestada, et

1) alates hernhuutluse ajast, kui kristlus jõudis suure osani eestlastest, võisid küladest kaugemad hiiekohad olla juba unustatud kui kauged paigad, kus ei pruugitud käia ja nende kohta ei olnud enam teavet;

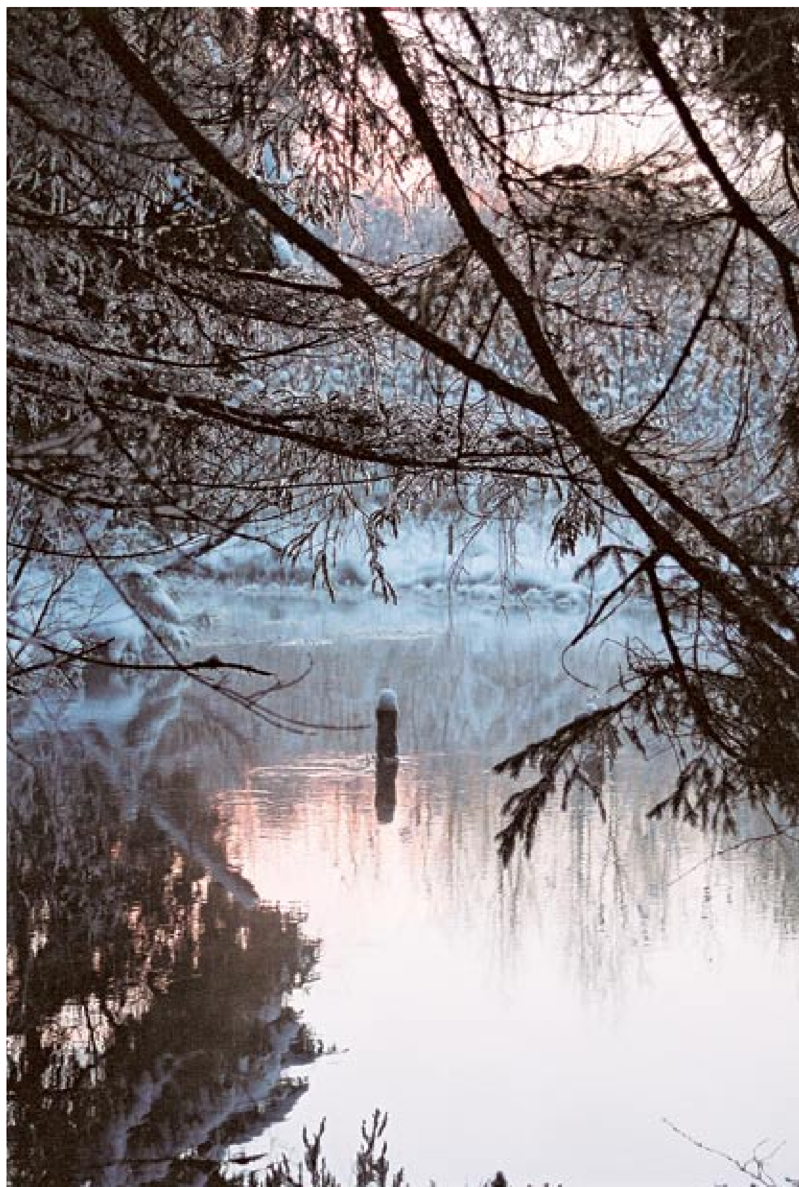
2) (pool)võõrale inimesele ei hakatud ilmselt usalduslikult rääkima ka kohtadest, kus siiski käidi;

3) nii mõnessegi "kaugemasse" paika võib olla rajatud uusi asunduskülasid ning hiiekoht on nüüd lähedal uuele külale või jäänud isegi uusasustuse alla.

Niisiis saame "algsete hiite" asemel rääkida "ideaalhiitest", sest laiemas mõttes on inimene metsa mõjutanud kogu aeg (näiteks kuni 19. sajandini toimus karjatamine suures osas metsas, selleks ei olnud eraldi karjamaid). Ka **hiite teisene kasutamine** algas juba 13. sajandil nii nende sihiliku raiumise kui teiselt poolt kristianiseerimise näol – kirikute, kabelite, kristlike kalmistute või kloostrite (nt Kuremäe) rajamisega hiitesse. Vallutajatest puutumata jäänud hiisi hakkas 19. sajandil maa defitsiidi tingimustes utilitaarselt tarvitama ka eestikeelne kogukond. Et just sel ajal oli ka hiite kasutamine maausuliste poolt oluliselt vähenenud, muudeti mõnedki kõrge mullaviljakusega hiied põldudeks või (puis)niitudeks.

Oma pitseri on hiitele vajutanud 1920. aastate maareform, 1949. aastast alanud kolhooside loomine ning 1990. aastatel võimendunud inimese võõrandumine loodusest ja oma maast. Isegi praegu on eelnõu tasemel kavas algatada metsa kui bioloogilise vara hindamine, kusjuures bioloogilise vara all mõistetakse ainult puidumassi.

Paraku kestab eelneva loogilise jätkuna ka 21. sajandil hiiekohtade kasutamine täiesti ebatraditsioonilisel moel, meenutagem näiteks hiiemägesid mobiilimastide alustena, valla osalusel rajatud või kavandatavaid suusakomplekse Ebavere mäel, Paluküla hiiemäel jne. Kõik see muudab hiite "algse" koosluse analüüsi üsna keerukaks, sest paljude hävinud või kahjustatud pühapaikade puhul saame vaid mullatüübi põhjal oletada, milline mets seal kunagi kasvas – ja ärakaevandatud hiite puhul ei sedagi.



Kuidas kaitsta hiisi loodus- ja/või muude objektidena? Minu arvates poleks õige pakkuda kõigi Eesti hiite jaoks ühest lahendust, sest hiied on interdistsiplinaarne nähtus ja arvesse tuleb võtta kõiki erinevaid tahke: hiisi loodusobjektina, hiisi muististena ja hiisi pühapaikadena. Usaldan Kärt Vaarmari väidet (vt tema kirjutis samas kogumikus), et looduskaitseseaduse alusel oleks võimalik kõigi hiite kaitset rahuldaval tasemel korraldada, kuid see tähendaks, et me tunnistaksime hiied "surnud" pärandiks ja käsitleksime neid pelgalt loodusobjektina, eraldatuna inimese suhestatusest nendega. Kuid võõrandumata inimesi leidub õnneks siiski ka praegusaja Eestis.

Kahtlemata väärib osa säilinud hiitest kaitsmist loodusobjektina, eriti kui paik on väärtuslik ka pinnavormina, hüdroloogiliselt (allikad), haruldase metsatüübi poolest vms. On juba tehniline küsimus, kas teha seda kaitseala moodustamisega või on kaitsmine võimalik ka hoiuala tingimustes või isegi tulundusmetsa vääriselupaigana. Arvestades riigi ja paljude erametsaomanike suhtumist ning metsavahi institutsiooni kaotamist, on viimane võimalus küll kõige kahtlasem. Sageli hoidsid nii pühapaiku kui ka muid väärtuslikke kohti raietest puutumatuna just metsavahid, kuid neid pole enam ametis.

Suurem probleem kerkib esile juhtudel, mil hiis kui metsakooslus on viimase paarisaja aasta jooksul asendunud või asendatud mõne muuga, näiteks puisniiduga. Sel juhul võib pärandkooslusena väärtuslik olla just puisniit ning tekib tõeline dilemma, mida eelistada. Või isegi trilemma: näiteks tekkis paar aastat tagasi looduskaitsjate vahel tõsine arvamuste lahknemine, kui ühes

Vee pühakspidamise kohta leidub pärimuses mitmesuguseid viiteid. Hiiedki on sageli seotud veekogudega. Varangu Siniallikas.
Foto Mari-Ann Remmel 2004.
'Blue spring' in Varangu (Virumaa County).

Kesk-Eesti hiiepaigas vahepeal ühest servast ka puisniiduna kasutusel olnud soosaart taheti hakata uuesti kasutama puisniiduna, kusjuures saare teises otsas asus kaljukotka pesa. On selge, et puisniidu ennistamist ja majandamist ei saaks kotkapesa all ette võtta isegi siis, kui see puisniit võiks kujuneda väga väärtuslikuks. Võimatu oleks seal ka hiietalituste korraldamine; õnneks peaks maausuliste keskkonnaga arvestav mõtteviis selliste juhtumite puhul suhtuma mõistvalt.

Selliseid vastuolulisi juhtumeid on tegelikult väga palju ja seetõttu tuleb igal üksikjuhul eraldi hinnata, millist paika saaks hiiena (loodusliku metsakooslusena) taastada ja millist mitte. Ei saa päriselt välistada isegi täiesti rikutud hiite kaitse alla võtmist ja taastamist. Ka enam kui kaks tuhat aastat tagasi rajatud Jeruusalemma linna templist on praeguseks järel ainult natuke alusmüüri, ometi on see ühe rahva olulisemaid pühapaiku. Teisalt on Eestis hiiekohti, mida pole ehk põhjust riikliku kaitse alla võtta, kuid mida peaks nt planeeringutes säilitama just hiiekohtadena – pole ju kaitse all ka paljud arhitektuuriliselt väheväärtuslikud kirikud, mida ometi ei hakata seepärast veel muutma ööklubideks, spordisaalideks, ärihooneteks vms. Samal ajal oleks mõne MTJi või kolhoosi õlilao poolt äralagastatud või, veelgi hullem, ärakaevatud hiiemäe puhul isegi alandav panna püsti silti teatamaks, et tegemist on hiiekohaga, saati siis kaitsealuse loodus-, muinsus- või kultuurimälestisega. Kahtlen niisuguse hiiekoha väärtuslikkuses, ei saa ju sellist ala enam pühaks nimetada.

Hiite arvelevõtmisega samalaadse märgalade inventeerimise eelsed spekulatsioonid, mida tegin kaheksa aastat tagasi, on pooles ulatuses osutunud õigeks ja teise poole suhtes ei tea me veel praegugi, kuidas asjad tegelikult on. Seega loodan, et ka osa minu siinsetest arvamustest peavad paika.

Sacred forests as natural objects

Summary

Eerik Leibak

The paper presents a rather speculative overview of sacred groves and forests; there is no comprehensive data available at the moment because the survey of sacred natural sites has not been completed yet. Only true sacred forests (those known as *hiis*) will be analysed below although many single sacred objects (trees, tiny groves, boulders, springs, etc.) might be biologically interesting, and some are under nature protection.

Sacred forests can be compared to the special management zones of the Estonian contemporary nature reserves and national parks. Human influence on the plant communities incl. tree and shrub layers of the sacred areas was kept to a minimum. However, certain human activities were accepted, such as erecting fences, religious buildings and sacred figures, or leaving various ceremonial items in the sacred area (e.g. bones and ropes of sacrificial animals). Thus, sacred forests differ slightly from strict nature reserves (without any direct human impact), but they are close to them.

All northern European forests undergo ecological succession from one site type to another over a long period. Therefore, it can be presumed that sacred forests unaffected by logging and similar human impact are climax communities. Boreonemoral spruce-dominated forest (*Aegopodium* or *Hepatica* site type) is the climax community in most parts of Estonia, whereas it is the broad-leaved nemoral forest (e.g. *Ulmo-Tilio-Acerion*) in many places in western Estonia. Sacred forests are often associated with pure oak groves, which was probably not the case. Oaks dominate in

Estonian conditions only if a forest is grazed or mowed, but that was forbidden in sacred areas. Sacred forests could have included also poorer site types, especially in eastern Estonia, and esker forests. Some sacred areas are (in) bog or swamp forests now. They were originally probably located on mineral land which is presently covered by a peat layer (the average rate of paludification in Estonia is ca 1 m of peat per millennium).

The secondary use of sacred groves and forests started in the 1200s (cutting, erection of Christian churches) and intensified in the 19th century. Lack of agricultural land during the rapid growth of rural population coincided with the gradual disappearance of traditional religion, and thus a number of sacred forests were turned into wooded meadows or fields.

There is no uniform solution for the future of the Estonian sacred forests. Many have definitely undergone natural succession or will do it again, others might be more valuable as e.g. wooded meadows from the viewpoint of biodiversity and some have been built up or turned into gravel pits. Consequently, some sacred forests should be protected as natural objects, whereas others might be saved only by heritage protection or spatial planning measures. Unfortunately some destroyed sacred areas have totally lost their holiness.



← Ohvrikivi Pärase hiiekohas Muhumaal. Foto Jüri Metssalu 2005.
Offering stone in the Pärase grove (Muhu Island).

Maarahva pühade puude ja puistutega seotud käitumisnormid

Auli Kütt

Artikkel annab ülevaate maarahva pühapaiku puudutavatest traditsioonilistest käitumisnormidest nii, nagu neid kajastavad pärimusteated, peamiselt arhiivimaterjalid aastatest 1870–1970. Läbiuuritud arhiivitekstid pärinevad põhiliselt Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse kartoteegist ning haaravad kogu Eesti ala. Kohapärimuslikke materjale on kirjastanud ja analüüsinud ka mitmed varasemad autorid (Loorits 1935; Jung 1910; Jung 2000). Vaid hiitele pühendatud uurimusi on seni kolm – Mauno Koski *hiis*-sõna semantiline analüüs (Koski 1967, 1970), Mari-Ann Remmeli koostatud üldine ülevaade hiitega seonduvast (Remmel 1998) ja käsikirjaline töö maarahva hiiekäitumisest (Kütt 2004). Lisaks on Richard Viidalepp kirjutanud ohvrikividest (Viidalepp 1940), Ants Viires puudest (1975) ning Matthias Johann Eisen ohverdamiskommetest üldiselt (1996).

Pühapaikade all mõistan maarahva arhailisele kultuurikihile omaseid looduslikke paiku (mägi, mets, järv jt) ning loodus-

likke või inimtekkelisi objekte (puu, kivi, vare, aed), millega on seostatav omadusena nimetatud *püha* või sellele viitav sakraalne käitumine (palvetamine, ohverdamine jt). Käesolev tekst keskendub pühapaikadele, mille põhiobjektiks on puu (põõsas) või nende rühm. Tinglikult kasutan eelkirjeldatud pühapaikade ühistähistajana mõistet *hiis*.

Käitumisnormidest vaatlen eelkõige neid ettekirjutusi, mis puudutavad maastiku või paiga ilme tahtlikku või tahtmatut mõjutamist, samuti mõjutamata jätmist (mis väljendub sageli paigaga seotud tabudes). Seeläbi püüan leida vastust küsimusele, kas ja mil määral võib rääkida maarahva pühapaikade kujundamisest.

Kaua aega on hiiepaikade kaitsjana toiminud pärimus, hiljem on sarnaseks otstarbeks loodud muinsus- ja looduskaitse (vt Hiiemäe, Västrik, Remmel 2004). Ent tänapäeval on paljud pühapaigad hävimas seetõttu, et nende olemasolu enam ei mäletata. Peale selle on rahva aktiivsest mälust kadumas mõiste *hiis* ja selle tähendusväli. Ometi on pühapaigad oluline osa meie kultuurist ja identiteedist, nagu ka hiiepärimus, mis kannab paikkondlikke mälestusi võib-olla isegi tuhandete aastate tagant. Vastava diskursuse kujunemine Eesti meedias ja ühiskonnas oleks kindlasti suureks abiks ka paikade kaitse valdkonnas.

Käitumisnormid võivad tekstides kajastuda mitmesugusel kujul. Kõige tavalisemal juhul räägitakse lihtsalt, *mida tehti* pühapaigas – *käidi*, *viidi ande*, *paluti*, *peeti pühaks* jne. Tabud esinevad juttudes keelu või hoiatusena; viimast mõnikord põhjendatakse, mõnikord mitte. Hoiatavate juttude ilmne eesmärk on suunata inimeste käitumist antud paigas ning kujundada ühiskonnas valitsevaid hoiakuid paiga suhtes.

Käesolevas artiklis ei vaadelda matmist, tantsimist ega tuletegemist (mis kahtlemata paika mõjutavad). On teada, et pühapaikadesse maeti veel 17.–18. sajandil ning matmispaiga funktsioonile viitavad mitmed toponüümid (*Surnumägi*, *Kabelimägi*,

Kalmumägi), kuid tegemist on väga mahuka valdkonnaga, mis vääriks käsitlemist eraldi artiklis. Üldiselt aga mõjutavad nii tuletegemine kui tantsimine paika ajutiselt. Samuti sai pühapaigas kasvavate puude puutumatust arvestades nendeks tegevusteks valida vaid lagendikke (tuld on kohati tehtud ka ohvrikivil).

Raiumine

Pärimuse hulgas on arvukalt teateid, mis esitavad neutraalses toonis infot püha puu või salu olemasolu kohta. Ent peaaegu kõigis teadetes, mis pühapuude raiumisest rääkides mingit suhtumist kannavad, on see suhtumine keelav või hoiatav: püha puud või (hiie)metsa ei tohi raiuda. See reegel kehtib kõikides maakondades.

Leidub ka erandlik kategooria teateid, kus informant suhtub ilmselgelt pühade puude maharaiumisse soosivalt. Ent ei saa mingil juhul väita, nagu kuuluks selline suhtumine maarahva tavapärasesse hiiekultuuri.

Näiteks Karula kiriku lähedal asunud Nõiapedaja kohta räägitakse:

[---] *Selle männa all on inimesed* [*sel ajal veel*] *ohvertamas käinud ja muud nõidust pidanud, nagu haiguste arstimist j.n.e. See on* [kiriku]*õpetajale meele haiget teinud ja ta lasknud selle männa puu maha raiduda, et selle läbi ebausku ja posisimisi rahva seast vähendada. – Pääle männa hävitamise on rahvas aga seda asetki veel pühaks pidanud ja sääl ohutamas käinud.* [---]

H I 9, 703 (6) < Karula – Anton Suurkask (1896)

Ka rahvaluulekoguja ja harrastusarheoloog Jaan Jung (1910; 2000) on rahva *ebausu* suhtes tihti küllalt kriitiline, ent ometi ei vähenda see pühapaikades kehtinud normide kaalu. Nähtavasti

ei ole püha paiga hävitamine kirikuõpetaja poolt rahva usku eriti kõigutanud, ning vaevalt et külainimesed ise oma kartusi *tühjaks* või *ebausuks* pidasid. Samas on kirikuõpetajate ning mõnede rahvaluulekogujate kriitiline suhtumine jätnud oma jälje. Folkloristikas on teada, et jutustamise situatsioon ja selles osalejad mõjutavad jutustatavat; seetõttu on täiesti võimalik, et olenevalt koguja meelestatusest informandid 'unustasid ära' pühapaikadega seotud traditsioonilised normid ning püüdsid esitada neutraalset seisukohta või koguni võtta omaks koguja vaated. Sarnast meelsust kannavad ka mitmed 1940.–1970. aastatel kirja pandud tekstid, kus kõigest väest püütakse hoiduda tunnistamast, nagu võiks 'ebausklikel kartustel' mingit alust olla. Nõukogudeaegsed raiumise-teemalised kirjapanekud on mõnikord lihtsalt fakti nentimised, et teatav püha puu on alles või nüüdseks maha võetud – kuid selline stiil ei ole reegel. Kui muud normid on sajandi jooksul tasapisi unustusse vajunud, siis raiumise tabulisus on säilinud läbi nõukogude aja tänapäevani.

Pärimusteadetes valitseva pühade puude raiumise keeluga on kooskõlas ka kroonikate vahendatud teave. Näiteks kirjutab Balthasar Russow 1578. aastal:

"Ka pidasid nad mõningaid salusid pühadeks, kust ühtki puud ei tohtinud raiuda. Ning selles pettekujutluses uskusid nad, et see, kes arvatud pühamikus ühe puu ehk põõsa maha raiub, jalamaid sureb. Säärane ebausk ja tühi pettekujutlus on veel tänapäevalgi mõningates paikades püsima jäänud, kus Jumala sõna ei õpetata." (Russow 1993, 20)

1802. a kirjutab koduõpetaja ja publitsist Johann Christoph Petri: "Varem on talupoegi küll tahetud sundida mõnd puud seesugusel pühal kõrgendikul maha raiuma, aga neid ei ole suudetud panna seda tegema ei manitsuste ega ähvardustega" (Viires 1975, 49).

Pühapaigas kasvavate puude raiumisest hoidumist on kirjeldatud ka 19. sajandi viimasel veerandil, mil mõisnik andis loa pühaks peetud metsast puid võtta: "Siiamaani aga ei ole mitte ükski külaelanik oma kirvest sinna viinud, kartuses, et teda võib õnnetus tabada. Praegu laseb mõisnik omaenda sulastel metsas vanad puud maha võtta ja müüb neid võõrastele." Nii teatab noarootslane Harry Jannsen 1898. a (Viires 1975, 50–51). Samuti oli pühapaigas kasvavate puude raiumise keeld ja usk raiumisele järgnevasse karistusse rahvakultuuris elav 20. sajandil. 1953. a raius sisserännanu Karula kihelkonnas maha põliselanike armastatud *Tuttõgä pettäi*. Järgnevalt tabasid meest haigused, tema majapidamine põles ning mees ise uppus lõpuks. Kohalikud olid veendunud, et õnnetused olid karistuseks püha puu raiumise eest (Raudsepp 2002, 40–43). Isegi veel 1991. a seostab Virumaa endine kolhoosiesimees Erich Erilt ennast ja kahte inimest tabanud õnnetusi pühade puude raiumisega (Elstrok 1994, 162–163).

Eelnevatest näidetest nähtub, et rahvapärimuses edastatud keeld raiuda pühapaikades kasvavaid puid on talletatud selgelt nii varasemates kui hilisemates teades. Vastavat nähtust on allikates kajastatud alates 16. sajandist ning see esineb meie rahvakultuuris kohati veel praegugi. Keeld kehtib nii üksikute pühade puude kui ka kõigi pühas paigas kasvavate puude ja põõsaste suhtes. Pärimuses kajastuv raiumiskeeld on rahvaomane ja iseloomulik kogu meie hiiekultuurile. Samuti võib eelnenu põhjal väita, et hiites ei ole kunagi teostatud valikraiet või kujundatud neist *Taara tammikuid*. Hiiepuudeks võivad olla kõik kodumaised puuliigid ning liigist olenemata on kõik hiiemetsas kasvav olnud ühtmoodi püha.

Okste murdmine

Kui hiiemetsast raiumine on olnud üle Eesti väga selgelt keelatud, siis okste murdmise või lõikamise keeld ei tule pärimuses nii ilmselt esile. Ent kui asjassepuutuvad teated kokku lugeda, ei olegi neid nii vähe – ligi viiendik 193st puudest kõnelevast tekstist. Keeld on enam säilinud Pärnu- ja Mulgimaal, kus vaatlusalustest teadetest kõneleb sellest üle kolmandiku.

Tavaliselt esineb jutus lihtsalt keeld või on see esitatud hoiatusena järgneva karistuse eest. Mõned hoiatused sisaldavad tagantjärele tarkust – räägitakse, mis on juhtunud inimestega, kes korra vastu eksinud: *Selis Killuma põllal on üks suur niin. See pidi olema seoke, et keegi tal koort lõikas või oksa lõikas, lõikas oma käe ära.*
RKM II 175, 178 (114) < Tõstamaa khk, Seliste v, Taltsi k < Mäe k < Audru v, Lindi k – M. Proodel – Miina Jürisoo, 75 a (1964)

Keeld võib kehtida kas püha puu või terve metsa suhtes – see sõltub kõnealusest objektist. Meie hoiatavat laadi hiiepärimus ei kipu hiites veel eraldi pühasid puid eristama. Püha puu ning seda ümbritseva püha metsa suhtes on kehtestatud sarnased normid. Seal, kus juttu üksikpuust, on keelatud puud vigastada, ning kus metsast, sealt oksa(gi) murda: *vanast ei tohtind keegi iie metsast võru vitsa ka tuua.*[1]

Euroopaliku esteetikatajuga inimene tahaks vana puu ümbrust võsast puhastada, ent maarahva jaoks on püha kõik, mis kasvab hiie pinnast. Võlla ohvritamm, Muhu khk Hellamaa k. Foto Auli Kütt 2006.

Person with an European concept of aesthetics would like to clean the surroundings of an old tree from bushes. All that rises from the land of a grove is holy for the native culture. Holy oak in the village of Võlla (Muhu Island).

---

[1] ERA II 39, 383/4 (7) < Karuse, Paatsalu v, Torgu k – Herbert Tampere < Mari Ojasson, 60 a (1931).



Paljudel juhtudel on norm esitatud keeluna *puud puutuda*. Räpina kihelkonnas mäletatakse Laaksaare ohvritammede kohta veel 1940. aastal, et *peremiis ei tohi enne tammi puttu kui tuul maha murd.*[2] Puude *puutumise* keeldu tuleb mõista kui keeldu puud vigastada. Pole põhjust eeldada, et nimetatud puude puudutamine oleks olnud keelatud. Mitmed pärimusteated kirjeldavad hoopis selgelt, et näiteks ravimiseks tuli puud puudutada.

Hästi on keeld säilinud ka ohvriaedade suhtes. Tarvastu ohvrivõsastikust teatakse rääkida: "Korra murdnud üks tütarlaps laupäeva õhtul sealt võsastikust oksi ja visanud koju paja alla tulde. Pajas valmistanud ta lehelist. Lehelisega pead pestes jäänud tütarlaps hulluks, räägib rahvas." (Eisen 1996, 99).

Pühast paigast okste murdmise keeldu on täheldanud ka varasemad autorid. 1644. a nimetab Urvaste pastor Johann Gutslaff, et püha allika ümbert metsatukast ei tohi oksagi murda (EÜS 1895, 179); sarnaseid väiteid on edastanud ka A. W. Hupel, O. W. Masing ja F. J. Wiedemann (Viires 1975, 49–50).

Näidete põhjal võib järeldada, et pühade puude okste vigastamise keeld ei esine rahvapärimuses juhuslikult. Keeldu on kirjeldatud ja selle tähtsust rõhutatud isegi vanemas kirjasõnas. Oksa vigastamise keeld kehtib nii üksiku püha puu kui ka kõigi pühas paigas kasvavate puude kohta. Puude, põõsaste ja okste vigastamise keeld lubab järeldada, et pühas paigas kasvavaid puid või puistuid lasti areneda vabalt ning neid ei kujundatud metsanduslikest või pargikujunduslikest eesmärkidest lähtuvalt. Sellised puistud olid tõenäoliselt ürgmetsailmelised ning nad allusid suuresti metsa loomuliku arengu e suktsessiooni seaduspärasustele.[3]

---

[2] ERA II 265, 597/9 (8) < Räpina, Meeksi v, Tammistu k – Evald Kundla < Juula Tenson, 64 a (1940).

[3] Ürgmets, ka põlismets on "ilma inimmõjuta välja kujunenud stabiilne ökosüsteem (kliimaks-kooslus), mille puistu koosneb eri vanuses (sealhulgas eakatest) puudest ning kus leidub eri kõdunemisastmes lamatüvesid.

Seda aspekti oleks soovitav arvestada ka tänapäeval hiite ja teiste pärimusmaastike kaitset planeerides. Traditsiooniliselt on hiisi kaitstud kui isekujunevat protsessi, mitte kui muutumatut valmisseisundit.

Mahalangenud okste ja puude koristamine

Hiiepaiga korrastamise tavasid puudutavaid teateid leidsin läbiuuritud materjalist kõigest kaheksa. Mõned teated väljendavad seisukohta, et pühapaik tuleb *puhas* hoida, kusjuures tõenäoliselt on silmas peetud looduslikku *prügi*. Samas väidavad osad tekstid täpselt vastupidist – pühapaigast ei tohi mingil juhul korjata isegi maas vedelevaid raage. *Raaga olle kõik puu alt täis, aga keegi kiputa* [kiputama = liigutama] *ei tohte.*[4] Kaudselt viitavad lamapuidu puutumatusele mõned ohvriaedade kohta käivad kirjapanekud. Nimelt on olnud ohvriaedu, kuhu inimesed ei tohtinud sisse minna või kus puud kasvasid tiheda saluna.

Kroonikates ja vanemas kirjanduses leiduvad teated lubavad vaid oletada, et mahalangenud puid ja oksi ei toodud pühapaigast ära. Informatiivsem on F. J. Wiedemanni 1876. aastast pärinev teade: "Hiiumaal olid veel poole sajandi eest hiie-metsad (pühad metsatukad), kust keegi ei julgenud võtta isegi mitte ühtainust oksa, kuna see inimestele ja loomadele oleks õnnetust toonud; hoolimata seal valitsevast puupuudusest lasti mahalangenud hagudel tihedais kihtides mädaneda" (Viires 1975, 50).

Viimased pakuvad eluvõimalusi paljudele erisuguste nõudlustega organismidele, suurendades nõnda koosluse liigirikkust." (Leibak 1998, 203).

4 ERA II 133, 582 (20) < Tõstamaa, Seliste v, Lao k, Lao t – Feodor Saar < Juuli Lao, 48 a (1936).



Vabalt kujuneda lastud hiis sarnaneb mõneti ürgmetsale. See ei takista aga sugugi hiies käimist ja olemist. Vihula hiis, Kadrina khk, Vihula k. Foto Auli Kütt 2006.

Intact grove resembles a primeval forest. It does not hinder, however, visiting and being in the grove (Vihula grove, Virumaa County).

Võib-olla ei valitsenud maast raagude korjamise suhtes üle Eesti ala ühtsed arusaamad. Siin annaks kahtlemata enam teavet arhiivimaterjalide veelgi põhjalikum läbiuurimine, eelkõige aga saksakeelsete materjalide kaasamine. Muidugi võib ka juhtuda, et kõigist pingutustest hoolimata ei õnnestu sellele küsimusele ühest vastust leida. Lamapuidu koristamist tuleks kindlasti analüüsida eri pühapaigatüüpide ja pühapaiga eri tsoonide lõikes. Kui ohvriaia või hiie ühe osa puhul on lihtne kujutleda lamapuidu

puutumatust, siis näiteks hiie palve- või tantsukoha puhul on see üsna väheusutav.

Olemasolevate teadete põhjal võib järeldada, et piirkonniti olid pühades paikades maha langenud oksad ja puud puutumatud. Neid lasti vabalt maas mädaneda ja nõnda anti oluline panus ürgilmeliste metsatukkade tekkimiseks, mis pakkusid sobivaid elupaiku ka põlismetsi asustavatele taime- ja loomaliikidele. Kuid teistes piirkondades on olnud tavaks mahalangenud okste ja puude ärakoristamine. Seejuures ei viidud neid tõenäoliselt hiiest välja, vaid põletati kohapeal.

Karjatamine

Tõenäoliselt on ohvriaedu, hiisi või hiie osi ning üksikuid pühi puid ümbritsevaid aedu rajatud loomade eemal hoidmise eesmärgil. Teated, mis räägivad loomade[5] pühapaika lubamisest, on oma seisukohas väga üksmeelsed – *siia ei saa loom ka sisse, nii pühaks peeti.*[6] *Et loomad ei saaks püha paiga ligi, tehtud suur kõrge aed ümber.*[7] Ent selliseid teateid õnnestus leida vaid viis, neist kolm Läänemaalt. Karjatamise võimalikkuse poolt ei kõnele ka puude, põõsaste ja okste puutumatuks pidamine. Loomad vigastavad puid ja põõsaid paratamatult.

---

[5] Mõistagi on siinkohal jutt kodu-, mitte metsloomadest. Viimaste üle puudus inimesel kontroll; samuti on metsloomad osa paiga loomulikust kooslusest (samas kui kariloomad seostuvad pigem majandustegevusega) ning kohati on neid peetud isegi paiga vaimu (või haldja) kehastusteks.

[6] ERA II 16, 184 (9) < Karuse, Massu v, Poantse k, Otsa t – Herbert Tampere < Jaan Tammik, 65 a (1929).

[7] H II 17, 128 (2) < Märjamaa, Tolli – M. Siedermann (1889).

Teine põhjus, miks loomade karjatamisest pühapaikades hoiduti, oli uskumus, et pühasse paika sattumine võis loomale endale kahju teha: mitmed pärimusteated kõnelevad ohvripaika sattunud looma surmast. Et koduloomad olid maarahva hulgas toidu ja kehakatte andjana väga hinnas, siis suhtuti nende tervisesse ka ülima hoolega.

Kündmine

Küsimus, kas hiiepaigas künda võib, on iseenesest suhteliselt veider, kuna hiie näol on traditsiooniliselt tegemist metsaga. Metsas kündmine eeldab suuremat raiet ning aletegemist või kännujuurimist, kuid nagu eespool näidatud, on raiumine hiiepaikades ilmselgelt lubamatu tegevus. Kuid kündmise all võib mõista maasse puutuvat tegevust laiemalt, sealhulgas ka kaevamist. Sama probleem on oluline tänapäeva kontekstis ning pühapaikade kaitse seisukohalt. Mõeldes näiteks Paluküla hiiemäe juhtumile, mida viimase aasta jooksul Eesti meedias kajastatud on, tuleb tunnistada, et küsimus on enam kui aktuaalne. Ühtäkki on vaja seletada ja põhjendada, miks suusatõstukite paigaldamine, lageraie ning mäe profiili muutmine hiiemäele justkui ei sobi. Samal ajal keelatakse Udmurdimaal folklorist Aado Lintropil palvekoda ümbritsevas metsatukas kaamera statiiviga maad torkida, sest koht on nii püha (Lintrop 2003, 85).

Pisut aitab kündmise küsimuses selgust saada ohvriaedadega seotud pärimuse uurimine. Ohvriaiad ning ka nendega seotud teadmised säilisid kõige kauem Mulgimaal. Kas ohvriaedu ka tänapäevani säilinud on, ei ole teada. Mulgimaa ohvrikohtadest on põhjalikult kirjutanud Oskar Loorits (1935). Ohvriaed oli sisuliselt ühe pere pühakoht, tavapäraselt väike aiaga ümbritsetud

maalapike maja lähedal. Mitmel pool keelati ohvriaeda siseneda. Sel juhul visati või asetati ohvriannid aeda väljastpoolt.

Hallistest pärit lugu räägib sulaspoisist, kes peremehe teadmata ohvriaia üles künnab. Poisil lähevad seepeale jalad kõvasti paiste ning peremehel jäävad loomad haigeks.[8] Tähelepanuväärne on, et karistada saab mitte ainult otsene süüdlane (sulane), vaid ka see, kes ohvriaia heaolu eest vastutav on (peremees).

Üheteistkümnest kündmist (või kaevamist) mainivast teatest kuus pärinevad 19. sajandist, viis 20. sajandist. Neist kümme viitavad, et kaevamine või kündmine pühapaigas on keelatud tegevus. Kirjeldatakse, kuidas kellelgi on soov pühapaiga maad künda (osal juhtudest pühapaika enam aktiivselt ei kasutata, kuid mälestus paigast ning keelust on veel alles) ning kaheksal juhul nimetatakse ka reegli rikkumisele järgnenud karistusi, näiteks: uss tuleb karja; loomad, kellega küntakse, surevad; peremees, kes hakkab pühade kuuskede alust maad kündma, näeb öösel nii hirmsat und, et ei julge kuuskedest mööda kirikussegi minna ning seetõttu jätab ka kündmise; Vana-Koiola ohvriplatsi kündja läheb väljakäiku ning ei saa enam välja, sest *jala' ol'l ärä võetu*[9]. Lahtipääsemiseks käsib külatark viia ohvriplatsile käevalget (ilmselt on siinkohal mõeldud hõbevalget ehk hõbedakaapeid). Viimane lugu räägib küll mõisa-ajast, kuid mälestus kündmise keelust on säilinud 1966. aastani.

Pühapaiga hävi(ta)mine ei tähenda ilmtingimata, et normid seal enam ei kehti: *Ka räägiti ühest vanast peremehest, kes vana ohvri paiga üles künnud, et töö juurest kodu tulles temal suust ja ninast verd hakanud jooksma ja tema surnud varsi selle järele. Hulk aastaid hiljem, kui tema poeg meheks saanud, künnud seesama isast üle jäänud ohvri koha ülesse ja surnud pärast ka vere jooksmise kätte ära.*

---

[8] E 34949/51 < Halliste – H. Reissar (1897).

[9] RKM II 209, 237/8 (1) < Põlva, Himma k – Selma Lätt < Kustas Vainu, 83 a (1966).

H, Kase 111/2 < Karksi – Leena Kase (1868)

Niisiis võib järeldada, et pühapaigas (hiies, salus, püha(de) puu(de) ümbruses, ohvriaias) on kündmine olnud keelatud ja et hilisemal ajal (20. sajandil) on pühapaikades küntud või kaevatud pühapaigaga seotud käitumiskultuuri minetamise tagajärjel. Ent kui püha puu või mets oli mingil põhjusel hävinud, säilis mälestus paigast mõnikord ka keeluna sealt midagi kaevata või see põllumaaks künda. On küllalt näiteid sellest, et pärast püha puu mahavõtmist on paik edasi püha: *pääle männa hävitamise on rahvas aga seda asetki veel pühaks pidanud ja sääl ohutamas käinud.*[10] Märjamaal Lokuta külas olnud enne suur tammemets, millest järele jäänud nõgu peetakse söödis. Seda keelatakse künda: loomad, kellega küntakse, surevad.[11]

Niitmine

Pärimusteated räägivad niitmisest harva. Hiie*metsas* ei tule niitmine loomulikult kõne alla, lagedamaid ohvripaiku võib aga pidada pigem hilistekkelisteks. Karjamaa Tammealuse hiies Lääne-Virumaal Viru-Nigula valla Samma külas on vaid üks näide sellest, kuidas mõisnikud maarahva pühapaiku oma suva järgi kasutasid. Tammealuse on tänu maausuliste tegevusele üks enam tuntud hiisi Eestis. Tegemist on 2,5 ha suuruse looduskauni paigaga Pada jõe kaldal. Umbes pool hiiest on kaetud metsaga, sellest osa on 1970. aastatel istutatud männik. Ent suure pindala hõlmab 20. sajandi alguseni mõisa heinamaana kasutusel olnud ala. Viisteist aastat tagasi istutasid muinsuskaitsjad heinamaa alale sada noort tammepuud.

---

[10] H I 9, 703 (6) < Karula – Anton Suurkask (1896).

[11] Weske 3, 458/62 < Märjamaa – Mihkel Veske (1885).



Hiies on probleeme liigtallamisega. Tammealuse hiie väravaesine peale roheliste rattamatka. Mahu (Viru-Nigula) khk Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Treading might pose a problem for groves. Gateway to the Tammealuse grove (Virumaa County) after the cycling trip of the Green Movement in 2006.

Võrumaalt on niitmise keelu kohta rohkem kirjapanekuid. Näiteks Navi järve läänekaldal olnud ohvripaiga kohta on rohkem kui sajand tagasi räägitud: *Varem hoitud seda kohta terve, isegi heina pole säält niidetud.*[12] Jungi teatel on ohvriaedasid peetud paikadeks, kust keegi *ühte rohu peotäit ega puuoksa ei ole tohtind ära võtta ega muiale pruukida.*[13] Ants Viires (1995, 34) aga viitab lausa *tallamise* keelule hiies.

Et pühapaigast ei tohi midagi ära viia (vrd ohvriaiad ja kalmistud), siis puudub seal niitmisel praktiline eesmärk. Niitmist

[12] E 53057 < Põlva – Oskar Urgart (1922).

[13] H II 42, 414 (55) < Halliste – Jaan Jung (1893).

võiks küll vaja minna näiteks palvuspaiga tasandamiseks. Samas ei kasva metsa all just kuigi tihedat ega kõrget rohtu, käidavates kohtades teeb aga tallamine oma töö. Ülalmainitud Tammealuse hiis on olnud 15 aastat suhteliselt aktiivses kasutuses. Vähemalt viimased 20 aastat pole seal niidetud, rohtukasvamine või võsastumine ei tekita aga probleeme. Muret teeb hoopis allikate, ohvrikivi ja lõkkeplatsi juures ning radadel ilmnev liigtallamine, mistõttu kaalutud on isegi laudteede rajamist. Sama liigtallamise tendents avaldub ka paljudel kaitsealadel.

Kuigi tänapäeval on hiiepaiku, mida hoolsa niitmisega korras hoitakse (näiteks Kastna hiiemägi Vändras ja Kiigeoru hiiesalu Võnnu kihelkonnas), ei saa väita, nagu oleks selline tegevus osa maarahva hiiekultuurist. Vanemad niitmisest kõnelevad teated on selleks liiga kategoorilised. Samuti ei maksaks meie hiitele liiga kergekäeliselt rakendada euroopalikku pargikultuuri, mis esindab teistsuguseid norme ja väärtusi. Pargi ja pühapaiga vahele ei saa võrdusmärki tõmmata – neil on erinev otstarve ning seetõttu kehtivad mõlemas omad käitumisreeglid.

Roojastamine, reostamine

Varem puudusid loomulike vajaduste rahuldamiseks selleks rajatud hooned. Külmal aastaajal kergendati end laudas, soojal ajal aga väljas. Ent kuidas oli lugu pühade paikadega? Kas kehtisid nende puhul selleski aspektis mingid erilised reeglid? Pärimus

Vanal ajal ei tulnud selline käitumine kõne allagi. Kuivkäimla Adavere (Kalme) hiiemäel. Põltsamaa khk Kalme k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Such behaviour was unthinkable in ancient times. Earth closet on the Adavere grove hill and cemetery (Central Estonia).



on antud küsimuses napisõnaline. Võib-olla sellepärast, et tegu oli millegi iseenesestmõistetavaga – 'põõsasse' minnakse kusagil mujal, mitte pühas paigas.

"Vanaste ei ole keegi kalmele maha istuda tohtinud," öeldakse Vastsemõisa Sandra talu kalme kohta (Jung 2000, 140). Mulgimaa ohvriaia kohta räägitakse: "Poisikesed kusknud läbi aia aeda. Kohe jäänud peremehel hobune haigeks ja olnud koolmas." (Loorits 1935, 243) Tartumaal olnud pihlakas, kus vanaperenaine käinud ohvrit viimas. *Poisikese ütelnuva – lääme situme sinna pihla oose sisse. Siss läitsi mõlembil alupoole kärnä.*[14]

Taro pedajast Võrumaal räägitakse: *Kord juhtunud üks noor tüdruk, kes Taro pedaja ligidal nurmel töös olnud, sinna püha puu alla põesastikku kusele minema, sest et muud varjulisemad kohta pole lageda nurme pääl enam leida olnud. Varsti paistetanud see tüdruk selle järele koledaste üles – jala tallast kuni pea laeni.*
H I 9, 848/50 (12) < Põlva, Koiula k – Anton Suurkask (1896–1898)

Setude viljakusjumala Peko kuju asupaigas kehtisid samad reeglid, mis muudeski pühades paikades. *Tobrovas olnud mõnedel Peko nurmel puhmas. Yks poiss roojastanud puhma ära, tahtnud näidata, mis too Peko ikka teeb. Vaevalt saanud mees koju, kui kistud kokku kõik ta luud ja liikmed.*[15]

Virumaal Iilas asuva kalmuvarega on seotud järgmine mälestus: "Minu isa rääkis surmani, kuidas tema Iila küla lambakarjas käies sinna kükitama läks ja äkki vagase lapse hääl tema jalge all nuttis. Isa sõnad: "Aga minu viedi sealt, püksid kintul, ei jäänd enne seisu, kui toispool rugipeldu Kuulbergi linnulebikus."" (Elstrok 1994, 198)

[14] ERA II 284, 206/7 (245) < Karula, Iigaste < Sangaste – Liis Pedajas < Ella Putsai, s 1870. a (1940).

[15] ARS 1, 550 (1) < Setu, Vilo – Paul Berg (1927) < Sergo Õuna, 57 a, Jaaska.

Kõik need teated viitavad arusaamale, et pühapaiga läheduses peaks oma vajaduste rahuldamise kohta hoolega valima. Mis puutub kalmele maha istumist, siis siin tuleks põhjalikumalt uurida kalmistukombeid puudutavat materjali, mis tõenäoliselt selgitaks ka hiites kehtinud normi. Hiisi peetakse sageli algseteks matusepaikadeks, kuigi hiit ei saa pidada kalmistu sünonüümiks.

Andide viimine ja hiies käimine

Tavapäraselt on andidena viidud toitu, riideribasid (linte, paelu) ning raha või hõbedakaapeid. Lindid, olenevalt nende rohkusest, paistavad muidugi väga hästi silma. Kohati on annetatud ka suuremaid riideesemeid (põlled, vööd), samuti ehteid. Toitu viidi ilmselt siiski suhteliselt vähe ning mitte eriti tihti. Juttu on sügiseti viidud uudsetoidust; ka on nimetatud kevadisi toiduohverdamisi, et tagada hea saak ning toidu jätkumine. Kui tapeti loom, ohverdati tükk liha või verd, samuti viidi villa, lina jms.

Mitmed teated räägivad erineva otstarbe ja kasutajaskonnaga ohvripaikadest. Jaan Jung esitab järgmise ohvripaikade liigituse: ohvriaiad, hiied, ohvrikivid, Tõnni vakk, kolle, pidupõrand (Loorits 1935, 231–232). Võib olla, et ohvriaiad kadusid muudes piirkondades kiiremini, säilides kõige kauem Mulgimaal; samas võisid nad olude sunnil teiseneda vähem silmatorkavateks paikadeks. Nõnda ei saagi käsitletud materjali põhjal andide viimise sageduse ning aegade kohta midagi täpsemat väita.

Pühapaigas käidi ka üksi, palumas isiklikku õnne, haigusest tervenemist vmt. Võib arvata, et piirkondades, kus olid ohvriaiad, viidi annid aeda, talupere isiklikku pühapaika, ning viidi rohkem ja sagedamini. Tõsiasi, et suuremates külahiite levikupiirkondades ei mainita ohvriaedu, ei tähenda, nagu poleks neid seal olnud.

Ülevaatlikult kirjeldatakse andide viimist raamatus "Hiie ase" (Remmel 1998, 28–31). Tundub, et pühapaiga poole pöördumine on lähtunud osalt ka isiklikust vajadusest, seda eriti paari viimase sajandi jooksul, kui laiemad kogukondlikud palvused ja ohverdustoimingud olid välise surve tõttu hääbunud. Et aga viimased olid kunagi loomulik osa hiiekultuurist, mäletab rahvasuu veel 19. sajandi lõpuski:

Puudele saand ohverdud õlut ehk virret, mida puude latvadesse loobitud, ja see õlle raba saand sell sammal pääval loomade kätte söödetud; teiseks päävaks ei ole tohitud jätta. Ma peale maha pandud jälle teist sugu ohvrid, nii kui liha, vilja, leiba ja muud. Ja iga aasta on kantud üks aasta meesterahva kuju ümber ja teine aasta naisterahva kuju, siis kui on saand ohverdud.

H II 57, 79 (5) < Kose, Tuhala v – T. Wiedemann (1896)

Kuju tassimine, olgu see siis puust või hoopis õlgedest, nagu arvab Mari-Ann Remmel (1998, 34), nõuab ikkagi mitut inimest. Kirjeldus viitab hiiepidustustele, milliseid võib tänapäeval jälgida meie sugulasrahvaste maride ja udmurtide juures. Võib arvata, et ka kevadine ja sügisene toidukraami ohverdamine toimus pigem kollektiivselt. Samuti räägitakse palju sellest, et hiies *käidi* või *käidi koos*. Kogukondlikul pühapaigal oli ka küla kultuurikeskuse funktsioon, kuhu koguneti pühade tähistamiseks ja nõupidamiseks, tuldi lihtsalt käima või kiikuma. Virumaa hiiemägedel võib kirjelduste põhjal sageli eristada kaht-kolme erifunktsioonilist paika – hiis ise, kalmed ning kiige-, peo- ja jaanituleplats. On ilmne, et erinevateks otstarveteks kasutati hiie erinevaid piirkondi.

Mitmete uurijate, sh Remmeli (samas, 43) arvates oli varem tavaks ohverdada pühapaigas terve loom, ent ajapikku muutusid ohvrid väiksemaks – looma pea, veri, lihtsalt tükk liha, viljaterad. Räägitakse ka tuletegemisest hiies ja ohvriandide põletamisest ning suitsetamisest jumalatele, oletades sugulasrahvaste kombestiku eeskujul, et hiieallikate, samuti mälestustes vaevusäili-

nud tiikide ja *hiiekaevude* vett kasutati ohvriloomade piserdamiseks (samas, 39).[16] Tartumaal teatakse veel 1986. a rääkida:

Loomad tapeti tiigi juures. Verd valati sinna tiiki, sellepärast ei jäägi kinni. Verest oleva ta kasvanu sinna. Ku pal´lu kruusa on ka sovhoos vedanu – tiik ei kasva kinni. Sis tapetu looma viidi ohvrimäele, põletati tuhaks. Ei tost midagi jäänu järgi.

RKM II 411, 327 (9) < Võnnu, Terikeste k, Rebase t – Heiki Valk < Salme Otsa, s 1910 a (1986)

Võrumaalt on aga üles kirjutatud eriti tähelepanuväärne ohvrisöömingu kirjeldus:

Pääl pool uut Paidra veskit, arvata pool versta, ehk natuke enam. Seal on allpool vana veskiaset, jões ilus saar, kus praegu suur kivi seisab, kelle juures vanaste ohvertatud. – Ohvrilooma andmine, käinud selle kolga rahval, nende seas ringi: iga aasta saanud üks valge oinas viitud . Esiteks peetud väike palve, oinal kätt peal pidades. Siis tapetud oinas. Veri lastud anumasse. Siis tehtud ohvrikivile tuli, kus veri ära põletatud. Ka liha küpsetatud ohvritules ära – selle söönud pidulised. Ohvripeol oldud rõõmsad, lauldud laule.

E 49495/6 < Otepää khk, Vidrike < Rõuge khk, Pindi – P. Lensin (1915)

Ülaltoodud näidete puhul on tegemist üksikute teadetega, millele arhiivimaterjalide põhjalik läbiuurimine võib-olla pisut lisa tooks. Ohverdamist kirjeldava pärimuse nappus võib olla tingitud ka kogujate oskamatusest küsida või informantide soovimatusest sellel teemal rääkida. On ilmne, et kui vanade kommete järgimine muutus karistatavaks, hakati vastavaid toiminguid sooritama kiiremini ja vähem silmatorkavalt. Viimase näite valguses võib tihti esinevat juttu ohvriloomade *põletamisest* tõlgendada aga

[16] Veega kastmine, pritsimine või piserdamine on loodususkude üldine tava. Usutakse, et see annab elujõudu. Ohvriloomade puhul on tegemist arbumisega. Kui loom end väristab, sobib ta jumalatele. (Ahto Kaasik, suuline teade 20.12.2004).

hoopis sümboolsemalt – tõenäoliselt *põletati* ohvritoiminguna osa loomast (kas siis veri või tükk liha), ülejäänu ikkagi küpsetati.

Aiaga piiramine

Pärimuses esinevad *hiiepiirded* ja *hiieaiad* ning räägitakse ka, et hiied olid aiaga ümbritsetud. Mõnel juhul on põhjusena nimetatud, et loomad ei saaks hiide sisse, teinekord on aeda läinud vaja, kaitsmaks püha puud inimeste eest.

Tammealuse hiies on säilinud vana kiviaia jäänused. On tõenäoline, et kunagi ümbritses aed iga pühapaika. Mahu (Viru-Nigula) khk, Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.
Remains of an ancient stone fence have been preserved in the Tammealuse grove (Virumaa County). The fence probably once surrounded the sanctuary.



Samma küla hiietammele *oli tugev aed ümber tehtud, nii et püha puud ei pääsetud rüüstama ega laastama.*[17] 1913. a oli hiiepuu veel alles, 1939. a teate järgi aga juba maha võetud. Praegu on asemele kasvanud uus tamm, mida peetakse pühaks, ning Tammealusest on kujunenud üks enamtuntud hiisi Eestis. Alates 1991. aastast on seal järk-järgult taastatud vana kiviaeda, mis ümbritseb, tõsi küll, mitte puud, vaid tervet hiit.

Nagu eespool juba rõhutatud, on aia peamiseks ülesandeks takistada koduloomade pääsu pühapaika. Samas aga võib seda pidada märgiks (eriti võõrastele) – aed ümbritseb sakraalset ruumi, tähistades piiri, mille ületamisel hakkavad kehtima *pühale* omased reeglid. Seoses hiite kaitsega (kaitsealuse objekti piiritlemine) peaks pühapaikade piiritlemise traditsioone ja võimalusi lähemalt uurima. Kus vanad aiad on säilinud või nende asupaik arheoloogiliselt tuvastatav, tuleks kasutada vanu piire; kohtades, kus aeda pole või on see jäljetult kadunud, tuleks uurida muid pühapaiga piiritlemise võimalusi (taimestiku, mullastiku analüüs). Et hiis on eri nähtusi ja valdkondi sisaldav kompleks, tuleks ka selle piiride määramisel arvestada erinevaid, nt arheoloogilisi (teadaolev kultuurikiht), usundiloolisi ja folkloorseid, seejärel looduslikke, kartograafilisi ning maakorralduslikke asjaolusid.

Kokkuvõte

Maarahva kultuuris on inimene tugevalt oma keskkonnaga seotud. Võimalused keskkonda mõjutada on kindlalt reglementeeritud ning vastav normistik on välja kujunenud pika aja jooksul. Kä-

[17] ERA II 216, 64/5 (14) < Viru-Nigula, Ilmaste as – Linda Gordejev < vanaema Maarja Bome, 73 a (1939).



Vihula hiie pärnaring. Kadrina khk Vihula k. Foto Auli Kütt 2006.
Circle of limes in the Vihula grove (Virumaa County).

sitletud materjali põhjal on maarahva pühade puude ja puistutega seotud normide kohta võimalik teha järgmisi tähelepanekuid.

Üle Eesti ala on puistulistes pühapaikades levinud raiumise ning okste vigastamise keeld. Puistu puhul kehtib see kõikide pühas paigas kasvavate puude ja põõsaste kohta; üksiku pühapuu puhul võib keeld laieneda ka näiteks kõrval kasvavale põõsale. Rahvapärimus räägib niitmise keelatusest ning sama lubab eeldada ka üldine hiiekultuur. Lamapuit ning mahalangenud oksad olid vähemalt piirkonniti puutumatud ning neil lasti vabalt maas mädaneda. Koduloomi ei ole pühapaika lubatud; võimalik, et just seetõttu oli pühapaik ümbritsetud aiaga. Samuti ei ole pühapaigas lubatud loomulike vajaduste rahuldamine. Võib väita, et paiga pühadus on kinnistunud ka maale – kui puistu on mingil põhjusel

hävinud (hävitatud), on paika või hiieaset edasi pühaks peetud ning selle suhtes on kehtinud kündmise keeld.

Kuivõrd pühapaigas on välistatud raie, karjatamine, niitmine ja kündmine, võib järeldada, et keelatud on kogu tavapärane metsa- ja põllumajanduslik tegevus. See on ka üks peamisi näitajaid, mis eristab pühapaiga ala argisest ehk majandatavast ruumist.

Eelnevast võib järeldada, et pühi puid ja puistuid lasti vabalt areneda ning neid kujundati passiivselt – kujundamata jätmise kaudu. Käitumist paigas reguleeris kohapärimus, mis toimis ka paiga kaitsjana. Seega võib väita, et hiied kujutasid endast ürgmetsailmelisi puistuid, kuid erinesid neist teatud piiratud inimmõjutuste poolest. Pühapaikade kaitsel peab silmas pidama, et kaitstaks isekulgevat protsessi, mitte seisundit.

Artikkel on põhiosas samal kujul avaldatud 2005. aastal väljaandes *Acta Semiotica Estica* II.

Allikad ja kirjandus

Arhiiviviited ja käsikirjalised materjalid

ARS – Akadeemilise Rahvaluule Seltsi rahvaluulekogu

E – M. J. Eiseni rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

H – J. Hurda rahvaluulekogu

RKM – Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nim. Riikliku Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluulekogu

Weske – M. Veske rahvaluulekogu

Hiiemäe, M., Remmel, M.-A., Västrik, E.-H. 2004. Folkloristlik eksperthinnang Paluküla puhke- ja spordikeskuse keskkonnamõjude hindamise aruande juurde. Käsikiri autori valduses.

Kütt, A. 2004. Pühade puude ja puistutega seotud käitumisnormid pärimustekstides. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool. Käsikiri Tartu Ülikooli semiootika osakonna raamatukogus ja Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti Rahvaluule Arhiivis (ERA KK 330). http://www.maavald.ee/hiis/kytt

Kasutatud kirjandus

Eisen, M. J. 1996 (1920). Esivanemate ohverdamised. Tallinn.

Elstrok, H. 1994 (koost.). Padaorust Viru mereni. Viru-Nigula kihelkonna kirjanduslik-kodulooline antoloogia. Viru-Nigula, Tallinn.

EÜS 1895 = i.n., i.a. Soome sugu paganaaegne jumalateenistus. – Eesti Üliõpilaste Seltsi Album. Kolmas leht. Jurjev, 176–205.

Jung, J. 1910. Muinasaja teadus eestlaste maalt, III. Kohalised muinasaja kirjeldused Tallinnamaalt. Tallinn.

Jung, J. 2000 (1898). Muinasaja teadus Eestlaste maal. I (II) osa: kohalised muinasaja kirjeldused Liiwimaalt, Pernu ja Wiljandi maakonnast. Tallinn. [Faksiimiletrükk]

Kaasik, A. 2004. Hiis kui pärandmaastik. – Eesti Loodus, 7, 12–16.

Koski, M. 1967; 1970. Itämerensuomalaisten kielten *hiisi*-sanue. Semanttinen tutkimus, I. *Turun Yliopiston Julkaisuja. Sarja C, osa 5, 7* Turku.

Leibak, E. 1998. Põlismets – põline varandus. – Eesti Loodus, 5–6, 203–206.

Lintrop, A. 2003. Udmurdi usund. Tartu.

Loorits, O. 1935. Mulgimaa ohvrikohad. – Kaleviste mailt (toim. Oskar Loorits). *Õpetatud Eesti Seltsi Kirjad*, III Tartu, 225–300.

Mathiesen, A. 2004. Metsa mõte. Tartu.

Raudsepp, N. 2002. Rusi talu uus elu Rocca al Mares. – Kultuur ja Elu, 4 (470), 40–43.

Remmel, M.-A. 1998 (koost.). Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu.

Russow, B. 1993 (1578). Liivimaa kroonika. Tallinn.

Viidalepp, R. 1940. Iseloomustavat Eesti ohvrikividest. Tartu.

Viires, A. 1975. Puud ja inimesed: puude osast eesti rahvuskultuuris. Tallinn.

Viires 1995 = Eesti rahvakultuuri leksikon 1995. Koost. ja toim. Ants Viires. Tallinn.

Behavioural norms related to sacred trees and groves of Estonia

Summary

Auli Kütt

The article focuses on the traditional behaviour of native Estonians towards their natural sacred places. The source material is mainly texts written between 1870 and 1970 that are stored in the folklore archives. The term 'sacred place' is used in the present paper to refer to natural places (e.g. hills, forests, and lakes) and to natural or man-made objects (e.g. trees, stones, fences, and ruins) that are considered sacred in folk material or that are associated with sacred behaviour (e.g. praying and sacrificing). The article deals with sacred places where the central object is a tree, bush, or grove.

Traditionally, human influence on sacred places has been restricted. Many interfering activities are forbidden completely (e.g.

cutting trees and breaking twigs). It is not allowed to pick up fallen twigs in some places while it is acceptable in other places, but they have to be burnt on the spot. Domestic animals are not allowed to enter a sacred place, and therefore that kind of place is often surrounded by a fence. Ploughing and digging are forbidden, too. No agricultural activities are allowed in sacred places generally. The sacredness of the place extends also to the ground. If the flora has been destroyed for some reason, the place is still considered sacred, and it is not allowed to undertake any agricultural activities there.

In conclusion, Estonian sacred groves were at their time of use not affected by economical activity, and their appearance was formed passively – by not shaping or re-shaping them. Sacred groves are rather similar to virgin forests, except for some minimum human influence. When protecting sacred places it should be considered that it is the self-organizing process and not the present status of sites that should be protected.


HIIENIINEPUU

← Ilumäe Hiieniinepuu Kadrina khk Ilumäe k. Tähistatud looduskaitsetahvliga. Foto Ahto Kaasik 2006.

Grove-lime in Ilumäe (Virumaa County) is state-protected as an object of natural heritage.

Pühapaigad kui mentaalse maastiku objektid: mõiste ja väljund

Mall Hiiemäe

Tegeliku ja mentaalse maastiku suhtest

Muutused maastikus toimuvad ühtaegu loomuliku arengu näol (isevoolu teed) ning ka inimtegevusest tingituna ja mõjustatuna. Seda protsessi peegeldab suuline mälu, andes toimuvale omamoodi kiirenduse. Sellest, et meid ümbritsevas maastikus ei püsi kõik inimpõlvede vältel samasena, annavad tunnistust rahvapärimuslikud seletused toimunu kohta: mõned järved on ära rännanud, jõed oma sängi muutnud, allikad sootuks kuivanud või teisal jälle maapõuest välja ilmunud. Paljud rändrahnud on tükkideks lõhutuna koha leidnud ehitistes ning teetammides, kultuskivid unustusse jäänud ja taas otstarbe leidnud. Rahvasuu jutustab sedagi, kuidas meri on rannast sedavõrd kaugele taandunud, et laevakeresid kümneid kilomeetreid rannikust kaugemal leida võib.

Siintoodud tekstinäitest selgub, et põlispuu asukoht looduses pole enam tuvastatav, ent teave sakraalse maastikuobjekti kunagisest olemasolust püsib veel inimmälus.

Prangli metsas on üks koht, mida vanemad inimesed austavad. Seal olnud mänd, mis kujutanud hiigelsuurt meest meelde, kuid seda seal enam ei ole, vaid on kasvanud uus männik peale. Keegi ei tea, missugune või milline koht see õieti on, üks näitab siit, teine sealt. Mina olen küsinud vanadelt elanikelt, millepärast see koht oli vanadele armas. Keegi ei ole täiesti seletada oskanud, et see jutt päris kaotsi on jäänud.

ERA II 222, 712 (13) < Jõelähtme khk, Prangli v – E. Luhtsalu < L. Luhtsalu, 68 a (1939)

Samuti kui aastasadade tagusest merepiirist, külade rajamisest, kirikute ehitamisest, kohanimede tekkimisest, lahingutandritest, kalmekohtadest, kooskäimispaikadest, on suulises traditsioonis põlvest põlve püsinud ja edasi kantud pärimust ohvrikividest, silmaallikatest ja pühapuudest. Selliselt kogukonna vaimses kultuuris püsiv maastik oma objektidega on mentaalne maastik, milles tegeliku maastiku objektid on saanud kultuuris märgilise väärtuse (vrd Siikala 2004, 54–55). Nii, nagu toimub muutusi meid ümbritsevas maastikus, toimub muutusi ka mentaalse maastiku objektidega.

Soov minevikku tundma õppida

Rahvausundiliste tõekspidamiste üldine taandumine 19. sajandi teisel poolel soodustas ka maastikuobjektidega seondunud rahvapärimuse unustusse jäämist. Ohvripaigapärimuse näitel on seda muinasajast tänapäevani kestnud ajalooprotsessi kirjeldanud Mari-Ann Remmel (2002, 32–41). Mineviku pärandkultuurist poleks teada kuigi palju, kui rahvusliku ärkamisega poleks kaasnenud püüd rah-

va suulist vaimuvara koguda ning talletatud materjalikogumi tarvis mäluasutusi rajada. Arheoloog Valter Lang on lausa kahetsust avaldanud, et mineviku tundmaõppimisel pole võimalik osa saada muistse inimese mõttemaailmast.

"Seda muistset inimest aga enam ei ole. Tema kunagisest tegevusest kõnelevad üksnes materiaalse kultuuri jäänukid ja jäljed looduses. Neid mõlemat uurides peaks põhimõtteliselt olema võimalik jõuda lähemale ka muistsele inimesele, kuid kui lähedale me talle seni tegelikult jõudnud oleme, pole alati selge" (Lang 2005, 11).

Rahvaluuleteaduse sündi ajendas soov rahvaluule kaudu rahva ajalugu tundma õppida. Sama mõttekäik on suunanud ka Eesti rahvaluulekogumise suurima algataja ning korraldaja Jakob Hurda sellealast tegevust. Kõnes Eesti vanavara korjamisest muinasaja uurijate kongressil Riias 1896. aasta augustikuus tõi Hurt esile põhjendused, miks vanu jutte koguda tuleks. Muuhulgas on ta nimetanud "lõbuvaimu ja luuletusvõimu" ning "paganausu aineid"; ajalooliste jutustuste seas on eraldi esile toodud "kohalisi jutustusi", "mis varjavad õige tihti oma luuletuse ja liialduse katte all ajaloolisi mälestusi ja saadavad valguse sädemeid mineviku tumeduse sisse" (Hurt 1989, 86–87). Paljutsiteeritud üleskutses "Paar palvid eesti ärksamaile poegadele ja tütardele" aastast 1888 on Hurt rubriigis "Vanad kombed ja pruugid" esitanud küsimuse ka hiite kohta: "Ons veel hiiekohte ehk hiiepuid olemas ja mis räägitakse neist?" (Hurt 1989, 52).

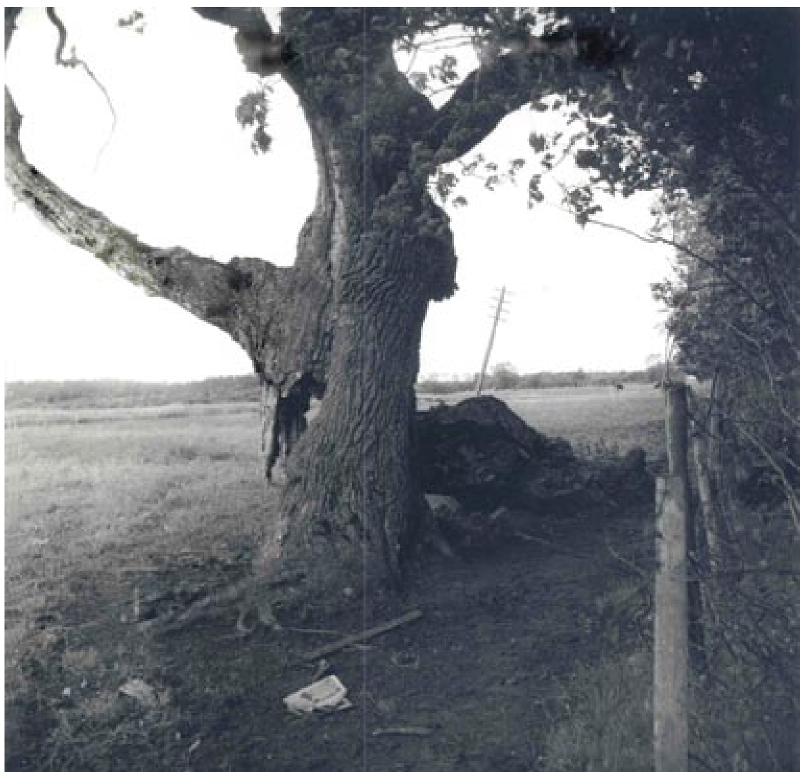
Rahvaluulekogumisega seoses kerkis peagi esile püüd tõsta rahvuslikku eneseteadvust; kohast rakendust leidsid ka pühapaigad, sealhulgas hiied. Üksikisiku ja maastikuobjekti suhte aspekt oli kõrvaline, oluline polnud mitte küla vm väiksema etnilise üksuse, vaid kogu etnose kodumaatunne. Eesti pärimuskultuuri representatsioonivajadust kultuurikirjelduslikult analüüsides on Kristin Kuutma esile tõstnud nimelt sotsiaalantropoloogilise vaatepunkti.

"1880. aastatel hoogu võttev süstemaatiline folkloorikogumine langes kokku tsaar Aleksander III aegse venestuspoliitika algusega. Eesti rahvusluse avalduste piiramise kõrval andis venestamine baltisaksa hegemooniat õõnestades tahtmatult olulise panuse ühtlasi põlisrahva eneseteadvuse kasvu. Rahvusliku ärkamise perioodi uuenduslikud ideed panid aluse kultuurilise iseolemise meeleoludele (vastandades end nii venelastele kui sakslastele) ning visandasid poliitilise iseseisvuse kujutelma. Põimides kultuuriidentiteeti soome-ugri hõimluse ideega, visandas osa ühiskondlikult aktiivseid haritlasi pildi kujuteldavast ruumist, mis on asustatud eestlaste või nende lähimate "vähemate" soome-ugri vendade poolt, et "kaardistada" omaenda (ajalooline) territoorium" (Kuutma 2005, 152). Selle kaardistatud territooriumi kui terviku vaatlusel jäi niisiis tähelepanukeskmesse kogu rahvas, lokaalse identiteedi avaldumine koduümbruse kohajuttudes jäi väärtustamata.

Omakandi kohamuistendite kogumise aktsioon

Võrreldes meelelahutuseks jutustatavate rahvajuttudega ei kuulu kohamuistendid sagedasele kordamisele. Sellegipoolest suudavad nad traditsioonis püsida. Elupaiga lähiümbruses saavad nad teabeväärtuse kogukonna ühise informatsioonina. Kohamälu toimib suhtluses ka maastikuobjektide kasutamisel paigaorientiiridena. Juba lapsepõlves saadakse informatsioon täiskasvanuilt ja võetakse see teadmiseks.

Iied. Iie tänavots Võhma küla juures. See tänav oo praegu karjatänav. Seal käidi palumas, kui sii seda ristiusku põlnud, siis oli sõjajumal ja seal paluti. Jumal oli ikka. Mu isa rääkis. Seal oo Iia pere.



Hiiepõlluks nimetatav karjakoppel hääbuva ohvritammega.
Kirbla khk, Lautna k. Foto Mall Hiiemäe 1996 (ERA 15914).
Old sacrificial oak in the grove of Lautna (Läänemaa County).

Seal oo üks teine palumese koht old. Seal üks iie puu old, seal käidi palumas.
ERA II 195, 324 (1) < Kirbla khk ja v, Mõisima k < Võhma k – R. Viidalepp < Ann Junts, 82 a (1936)

Selles 1936. aastal kirja pandud kohajutus märgib 82-aastane vanainimene, et sai oma kodupaiga hiiest kuulda lapsepõlves.



Lepiku küla silmaallikas Muhumaal. Maaparandusega mudaauguks muudetud, aga siiski alles. Foto Mari-Ann Remmel 2006.

'Spring of Eyes' in the village of Lepiku (Muhu Island); it was turned into a mud-hole by land improvement, but survived.

Samamoodi on vanema põlvkonna kohalikult liikmelt kuuldu meelde jätnud järgmise loo jutustaja.

Kasari külas Keskküla mäe all oli üks Iiepuu. Ma põle tähele pand, kas seda puud on veel alles või ei. Seal iiepuu ümber nad olid ennast kruitand, käind seal neljabä õhtat pidamas. Ja jumalateenistust ka vist pidand, käind seal iie metsas. Sinna olevat maetud surnuid ka. Meie vaname isa rääkis, et nad siin sedasi olid käind.

ERA II 195, 360 (1) < Kirbla khk, Kasari v, Kurgema k – R. Viidalepp < Juuli Neiof, u 65 a (1936)

Need hiiemuistendid kogumismatkalt kaasa toonud Eesti Rahvaluule Arhiivi töötaja Richard Viidalepp viis kooliõpilaste seas edukalt läbi kolm suurt rahvaluulekogumise aktsiooni. Va-

remalt oli arhiivi initsiatiivil kogutud pärimust lastehirmutistest ja mängukirjeldusi, nüüd rõhutas Viidalepp kogumistöö juhendis, et huvi tundmine kodupaiga juttude vastu on hoolivuse ning koduarmastuse väljendus (Viidalepp 1939, 205). 1938./1939. õppeaasta kogumisaktsioonist võttis osa 269 kooli, arhiivile laekus 16 158 vihikulehekülge kirjapanekuid 1096 õpilaselt. Koostöös kooliõpetajatega hoolitseti selle eest, et õpilased paneksid võimalikult täpselt kirja muistendiobjekti asukoha maastikul. Pärimuse tavapärasel edasikandumisel on enamasti teisiti: oluline on visuaalne side, sõnastatud asukohamäärang ja kirjeldus jäävad kõrvaliseks. Nii, nagu järgmises tekstinäites, juhatatakse kohti maastikul kätte tõepoolest kohalikus ümbruses võõrale isikule.

Kunda-Malla vallas Iila külas elutseva põllupidaja A. Annuse talu metsas asetseb Iie mägi. Kus vanasti, kui Eestlased paganad olid, ohvertammas käidud. Mägi asetseb Iie tammiku keskel ja on umbes 3 m kõrge. Ohvrikivi mäe jalal näha ei ole. Väljakaevamisi pole veel tehtud.

ERA II 216, 149 (5) < Viru-Nigula khk, Malla v, Kutsala k < Kuura k – A. Paulus < Otto Einmann, 71 a (1939)

Kõnesolev kogumisaktsioon andis teavet selle kohta, missugune oli kohajuttude tundmine ja aktuaalsus Teise maailmasõja eelses Eestis. Järgnesid ju sotsiaalsed vapustused: okupatsioonid, sõjaaeg, sundkollektiviseerimine, maaparandus, külakogukondade segipaiskamine. See mõjus halvavalt nii jutuvestmistraditsioonile kui rahvajuttude aktuaalsusele. Takkajärgi tuleb tunnistada, et tegemist oli päästekogumisega, milleks oli tõepoolest viimane aeg. Kohajuttude kasutamise võimalusi tänapäeva turismitraditsioonis (õpperadade stendid, giiditöö, bukletid jms) uurinud Melika Kindel väidab:

“Olulisem kui kogude väline või sisemine ilme on nende ühiskondlik-ajalooline ja kultuurilooline väärtus. 1938./1939. õppeaasta kohamuistendite kogumisvõistlusest võtsid osa sajad külakoolid, jäädvustades end nõnda eesti kultuurilukku. Suuresti tänu

nendele väikestele külakoolidele, mis praeguseks pea eranditult kõik hävinud või laste vähesuse tõttu kinni pandud, tekkis tihe, kogu Eestit kattev võrgustik, mis võimaldab kaardistada pärimust ning juttudes esinevaid muistiseid ja kohti" (Kindel 2002, 107). See kogu Eestit kattev võrgustik on loomuldasa tihedam kultuuristatud aladel, mis on inimtegevusega rohkem seotud kui suured metsade ja soode alad. Meie mentaalse maastiku tunnussõnad on koppel, heinamaa, väli, põld, metsatukk, tee, piir, kivi, puu, veekogu, küngas, lohk, vanad ehitised ning nende varemed jpm.

Žanrid kui folkloristika põhiprobleem

Folkloristika kui teaduse algaegu iseloomustab rahvaluule klassifitseerimine žanriteks ehk liikideks, eeskujuks Rootsi loodusteadlase Karl Linné õpetus liikide jaotumisest klassidesse, sugukondadesse jne. Kuna taimeriigis on tegemist tegelikkuses eksisteerivate üksustega, tundus olevat loomulik ja loogiline samasugusest lähtepunktist liigitada ka rahvaluulet. Liikide evolutsiooni analoogia kanti üle kultuurinähtustele. Evolutsionistliku, loodusteaduslikku süstemaatikat järgiva žanriliigituse rajajatest väärib siinkohal märkimist teine Rootsi teadlane – Carl Wilhelm von Sydow (vt Valk 2005, 31–36). Evolutsionistlikul alusel loodud süstemaatika järgi on folkloori žanrid (muinasjutt, muistend, naljand jt) muutumatud ja püsivad, hoolimata asjaolust, et ühiskonna arengus toimub üleminek maagiliselt mõtteviisilt religioossele ja religioosselt teaduslikule.

20. sajandi folkloristikas osutus senine žanrikäsitus juba liigagi tülikaks ning vajadus mõisteid ja nende kehtivust kuidagi kohandada sai möödapääsmatuks. Ilmnes, et olulisemaid komistuskive muistendite klassifitseerimisel on tõesenavõetavus.

Selgus, et uskumiskriteerium – traditsioonilise muistendidefinitsiooni üks põhinõudeid – hõlmab ühtaegu liiga palju ja liiga vähe. Juhtivaid Ameerika folkloriste Dan Ben-Amos sõnastas: “Ühest küljest on usutud ka selliseid rahvajutte, mis muus suhtes muistendinõuetele ei vasta, teisalt on osa mütoloogilisi olendeid ja objekte küll usundilises süsteemis olemas, kuid suhtumine

Pärimustekst Tõntsu hiiest Eesti Rahvaluule Arhiivis. ERA II 165, 625 (1). Foto Mari-Ann Remmel.
Text about the Tõntsu grove, collected by a 12- years-old pupil in 1937. The Estonian Folklore Archives.

1. Tõntsu Hiie.
Kirjutanud Alma
Laadsik Risti algk̃kl
Õpil 12a v. 8mail 1937a.

Kirikkülas Tõntsu maa peal oli vanas-
ti olnud suur mets. Metsas elutsenud
hundid. Kui küla lambad olid laud-
dast välja lastud, hundid olid kohe
ära murdnud. Küla inimesed olid se-
da metsa alati kummardanud põl-
vili, ja olid igal õhtul palvetanud
metsa poole. Praegu seal enam metsa
ei kasva, kuid seda kohta kutsutaksi
ikkagi Tõntsu Hiiks.

Jutustanud Leena Alvin
49a vana Kirikkülas
Paju talus.

nendesse varieerub kahtlemisest naeruvääristamise ja täieliku uskumatuseni ning sellised narratiivid ei ole esitatud muistendi funktsioonis" (Ben-Amos 1976, 30). Juba 1960. aastatel kõlapinda leidnud funktsionalistliku vaatenurga järgi osutuski oluliseks vahetegijaks see, kas esitatud juttu on võetud kui tõsilugu või kui väljamõeldist.

Muistendižanri piiritlemisel leidis rahvusvahelises folkloristikas tähelepanu moodus, mis võimaldas klassifitseerimisel jälgida nelja mõõdet. Need on käsitatavad vastandpaaridena: sakraalsus – profaansus, ja fabulatiivsus – faktilisus (s.o püha – argine, ja väljamõeldis – tõelus). See moodus lubas muistendimääratlusse paindlikumalt suhtuda. "Kui kultuuriline suhtumine mingisse teemasse muutub ja aset leiab kas selle fabulatiivsete või faktiliste, pühade või profaansete elementide hulga vähenemine või suurenemine, nähtub vastav positsiooninihe ka skaala telgedel. Selle teooria järgi on žanrid püsivad ning nende asend tõesust ja religioossust näitaval skaalal konstantne, muutuvad ainult teemad" (Ben-Amos 1976, 35). Kõnesoleva mooduse järgi näitavad fabulatiivsuse ja sakraalsuse mõõde rahvaluuleteoses selle kalduvust müüdi poole, fabulatiivsus ja argisus on omased muinasjutule, faktilisus ja sakraalsus on tunnuslikud usundilisele jutule, faktilisus ja profaansus ajaloojutustusele ning olustikulisele jutule. Muistend paigutub selle skaala keskele ning temale on omased kõik neli mõõdet.

Žanrispetsiifikat eesti moodi

Eesti folkloristidele said sellal "raudse eesriide taga" muu maailma folkloristikast osaks vaid pudemed sotsialismimaade folkloristide ja kultuuriantropoloogide töömailt ning (sala)sidemed

Soome kolleegidega. Rahvajuttude liigitamisel lähtus Richard Viidalepp samuti fabulatiivsuse ja tõesuse mõõdupuust ning sedastas: “Rahvajuttude peamiste rühmade piirid ei ole praktikas nii täpsed ja selged nagu teoorias; eriti maksab see piiri kohta muinasjutu ja muistendi vahel. Mõnikord on muinasjutt esitatud niisugusel kujul, nagu oleks tegemist tõestisündinud juhtumusega; kuid leidub ka muistendeid, mis on aja jooksul omandanud muinasjutu iseloomu. Ühes rahvajutus võib korraga olla ka nii muinasjutu kui muistendi elemente, sest rahvajutud – ka muinasjutt ja muistend – võivad omavahel liituda, kontamineeruda” (Viidalepp 1959, 356–357). Ülikoolis noori rahvaluuleuurijaid õpetav Eduard Laugaste (1975, 261) väitis: muistend on esitatud uskumiseks. See kriteerium žanri määratlemiseks püsis veel kindlana, kui 1950. aastatel asuti koostama “Monumenta Estoniae Antiquae” muistendisarja (“Muistendid Kalevipojast” ilmus sarja esimese köitena 1959. a). Muistendižanri ümber sugenes poleemika – aastate eest kirja pandud arhiivitekstide puhul osutus uskumisekriteerium sageli üsna tinglikult rakendatavaks. Siintoodud näited on valitud hiieteemaliste juttude seast. Esimeses variandis mainitud puud on igapäevaelus otstarbe leidnud paigaorientiirina, kauges minevikus on aga tegemist olnud palvepaigaga.

Kiiuhaabla küla kohal metsas on üks mägi, seal määl on praegugi mõned suured kuused, nimega: Majakamää kuused Kiiuhaabla küla Logapohja haua meremärgiks. Minu küsimise peale, mikspärast kutsuta seda mäge Majakamääks, vastus. – Enne kui inimesed paganad on olled, siis on käuned seel mää pääl metsäs oma jumalu palumas.

H IV 7, 496/7 < Kuusalu khk, Kolga k – J. Esken < K. Jürgens ja M. Tihane (1895)

Selle loo jutustaja näikse olevat erapooletu, tema isiklik seisukoht esitusest ei selgu. Ent teatest, et paganausu aegadel on “paganad” kõnesolevas metsas “jumalu palumas” käinud, piisab selle teksti liigitamiseks muistendite hulka.

Järgmises tekstis tuleb nii tõesuse kui pühaduse mõõde hästi esile. Paigaorientiiriks on Püksipaju soo Kadrina kihelkonnas endise Neeruti mõisa lähedal. Vihjed nõiutusele märgivad siin seda, et hiidtamm pole tavaline; mööndusega, et tamme raiuja on tähtis isik – Mukdeni all (Jaapani sõjas) võidelnud kangelane, rõhutatakse, et keeld kehtib ka tähtsate ja vägevate kohta.

Selle soo ääres kasvas igivana nõiutud tamm. Keegi ei julgenud sellele käsi külge panna. Tema läbimõõt oli ligikaudu poolteist meetert. Nüüd aga mõne aasta eest sattus see tamm ühe asuniku maa sisse, kes üks kangem sõjamees ja Mukteni all võidelnud. Tema asus sae ja kirvega selle tamme kallale. Teised inimesed küll hurjutasid teda selle juures ja tuletasid talle meelde, et see olla nõiutud. Sellepeale aga mees muigas ja ütles: "Tühi lora puha." Tamme lõikas ta küll maha, kuid sellest samast päevast ta haigestus, ilma et oleks saanud seda tammegi katki lõigata ja praegu on ta elus halvatuna.

ERA II 216, 531 (37) < Kadrina khk, Undla v, Võduvere k < Neeruti as – K. Viese < isalt, Jaan Viese, 46 a (1939)

Tegemist on eheda hoiatusmuistendiga tabu rikkumisest, kuid uskumuse (puutumatusenõude), teo (taburikkumine) ja tagajärje (taburikkuja haigestumine karistusena) tõsiseltvõetavus on üllatav, eriti kui arvesse võtta, et jutustaja on olnud sellal (1939. aastal) vaid 46-aastane. Samast ajajärgust pärineb teinegi üleskirjutus Püksipaju heinamaa kohal tee ääres kasvavatest tammedest ning nende seas kasvanud põlistamme mahasaagimisest, millele järgnes süüdlase halvatus ja peatne surm. Võib oletada, et ehk andis tegelik halvatusjuhtum põhjust vana ning juba peaaegu unustusse jäänud pärimusjutu taasmeenutamiseks, võib-olla ehk pani keegi tõepoolest käe ammuilma pühaks peetud põlispuu külge (teises jutuvariandis tehti seda peremehe käsul), või varises puu ise ja lõigati seejärel kütteks. Isegi nii väljapeetud klassikalise hiiemuistendi puhul on raske vastata küsimusele, kas ja kuivõrd traditsioonikandja neil mõõtmetel (sakraalsus–profaansus, fabu-



Samma hiie püha tamm Viru-Nigula khk. Foto R. Kinkmann 1911. või 1912. a. E. Selleke ümbervõte. ERA foto 1612 (originaal Eesti Rahva Muuseumis: ERM 149:11).

Holy oak in the Samma grove (Virumaa County).

latiivsus–faktilisus) ise vahet teeb. Seda probleemi on käsitlenud Soome muistendiuurija Marjatta Jauhiainen, märkides, et vastavalt jutustamisolukorrale võib kuulajate reaktsioon avalduda nii uskumises, kahtluses kui eituses (Jauhiainen 1982, 57).

Pühadusemõõde on olemas ka järgmises tekstinäites. Jutustaja vahendab minevikulise sakraalsusetaju avaldumist, samas rõhutades, et tema kaasajal on kõnesolev usundiline kombetäitmine kadunud.

Jaanilaupäeva õhtu tehti jaanituld. Tuli tehti mõne püha koha juurde, olgu mis kellegil oli, kas mõni puu, kivi või metsatukk. Sinna tule ümber aeti terve talu kari ja elajatele seoti rauatükid kaela. Siis panti pada üles ja hakati keetma. Esimene nõutäis viiti kohe püha koha

pääle, selle järele võisivad alles inimesed ise süüa. Kui keegi sinna viimata jättis, tuli tal kohe mõni õnnetus. Praegugi on veel tule tegemine moodis, aga muu värk on kadunud.

H III 6, 363/4 (5) < Tarvastu khk – Jaan ja Johan Viira (1889)

Rahvaluulekogujale kui võõrale kuulajale jutustamisel ilmneb eriti tänapäeval siiski taotlus vältida jutte, mille tõepärasusse jutustaja ise ei usu, ning vahendada ainult fakte, nn ajaloolist tõde.

Rahvajututekstide klassifitseerimisel oli eesti folkloristikas 1960.–1970. aastatel üks vaidlusaluseid probleeme küsimus äärmuseni killustunud tekstide kuuluvusest (stiilis, et kusagil asub suur kivi, mida Kalevipoja kiviks nimetatakse). Küsimuses polnud mitte ainult igasuguse süžee puudumine, vaid ka pala kunstilisus. Lähtuvalt nõukogude folkloristika definitsioonist, et rahvaluule on "töötava rahva kollektiivne traditsiooniline vaimne kunstilooming" (Laugaste 1975, 56, 68–69) oli kohane möönda, et kuna Kalevipoeg ise on kunstilise loomingu saadus, siis piisab tema nimetamisest tekstis, et tekstivariant ikkagi muistendite hulka arvata. Sarnaselt Kalevipoja mainimisega tuleks kindlasti samasse kategooriasse arvata tekst, milles leiduvad sõnad "hiis" ja "palvepaik".

Tõnise küla heinamaal, külast hommiku poole (umbes pool versta igati suur) on "Hiid" ühes "Hiie allikaga". Koht on samuti madal heinamaa võrdlemisi suurte lehtpuudega. Ei teata palju, kõneldakse – hiied olnud palve paigad.

E 54468 < Kaarma khk – E. Kerem (1924?)

Päevakorral kontekstiuuringud

Soome folkloristi Lauri Honko (1968) ettepanek käsitada žanre kui ideaalseid, mitte tegelikkuses eksisteerivaid üksusi, leidis vastukaja ka eesti rahvajutu-uurimises. Honko järgi on iga rahva-

jutuesitus vaid umbkaudses vastavuses ideaalse liigituskategooriaga. Sellele vaatamata vaibus folklooržanride problemaatika pärast 1960. aastaid peagi. Uusi tuuli tõi juba žanrikäsitluste kõrgajal rahvusvahelisse folkloristikasse ameerika teadlane Alan Dundes 1966. aastal avaldatud käsitlusega metafolkloorist (folkloorsetest arusaamadest folkloori kohta) ning kontekstiuuringute vajadusest. “Teoreetiline eeldus, et rahvaluule ainevaldkond piirdub mineviku säilitamise ja peegeldamisega, on kammitsenud rahvaluule konteksti uurimist. Kuna folkloor pidi õigupoolest peegeldama ainult ammust minevikku, ei peetud oluliseks püüda koguda folkloori *kaasaegset* konteksti” (Dundes 2002, 127). Kontekstiuuringud leidsid 1970. aastatel elavat järgimist Soomes jutu-uurijate Turu koolkonna seas. Eestis välistas keskendumise kontekstile uurimistöös valdav võrdlev-ajalooline meetod, sellegipoolest kaldus uurijahuvi juba ebamäärase žanrikuuluvusega narratiividele (isiku- ja olustikujutud, pajatused jts) ning nende tekkimise, kujunemise ja jutustamise küsimustele.

Kontekstiuuringud mitte ainult ei toonud selgust ega üksmeelt žanrimäärangutesse, vaid hoopiski kiirendasid žanriproblemaatika taandumist oluliste uurimisteemade seast. Saksa folklorist Klaus Graf kutsus 1988. aastal üles loobuma ajaloolise muistendi mõistest, soovitades asendada see terminiga “ajalooline pärimus” ning lähedaste erialade esindajail – ajaloolastel, folkloristidel, kirjandusteadlastel – selle pärimuse käsitlemisel koopereeruda (Graf 2002, 7 jj).

Ka Eestis pole alates riigi taasiseseisvumisest enam olnud folkloorialase väitekirja nomenklatuurseks eelisteemaks tekstide lahterdamine žanri järgi. Nimetus “kohamuistend” on kõrvale jäetud, rahvapärases ja üldkeele-kasutuses asendab seda nimetus “legend”, folkloristid on alates 1990. aastast juurutanud nimetust “kohapärimus”. See märgib mis tahes kohasidusat rahvajutuainest peale puhtakujuliste väljamõeldiste. Kohapärimuse uurija hu-

viorbiiti kuuluvad nii arheoloogilised teated, maastikuga seotud hiiu- ja vägilasmuistendid, paigaga seotud ohverdamiskommete kirjeldused, usundilised rahvajutud kummituspaikadest jne. Selliselt on kohapärimuse mõistet kasutatud ka piirkondlike tekstiväljaannete koostamisel, nt Järvamaa kohapärimuse mahukasse väljaandesse (vt Remmel 2004) ongi paigutatud lugusid mõisahoonetest kummituspaikadena. Mõnedel juhtudel on hiitegi saatus mõisasakstega seotud, näidates härraste soosivat-kaitsvat või vaenulikku suhtumist. Siinses Järvamaa kohajutus saab ajalooprotsess folklooriomase kiirenduse, suhestatuna konkreetse ajapunktiga (163 aastat tagasi).

Enne kui Roosna-Alliku mõisa veel pole olnud, sest Roosna-Alliku mõis on 163 aasta eest ehitatud, olnud praeguse Ende põllul, kus kivi asetseb ja kõrgem koht on, vana hiis, kus kasvanud tammed, pärnad ja vahtrad. Kui see hiis seal asunud, pole rahvas ristiusu kommetest kinni pidanud, vaid ohverdanud ande oma jumalale Taarale. Kui aga Roosna-Alliku mõis ehitatud, lasknud Roosna-Alliku härra hiie maha raiuda, et oma saalidele mööbleid lasta teha. Sellest ajast on rahvas hakanud ristiusu kombe järel talitama ja ristiusustunud. [---]

ERA II 221, 331/3 (21) < Järva-Jaani khk, Kaaruka k – V. Schmiedemann < Mart Uuk, u 70 a (1939), vrd Remmel 2004, 125

Metoodilises mõttes on tänapäeval niisuguse mentaalse maastiku tähenduste uurimisel vaja kolme osalist, esiteks: arhiiviainest (suures enamuses on see kogutud ja talletatud kontekstile rõhku panemata), teiseks: praegusaja pärimusekandjat, kellelt on võimalik ja vajalik täpsustavaid lisaandmeid saada, ning kolmandaks: oluline on maastikuobjekt ise oma füüsilises olekus. Need kolm komponenti peegeldavad folkloristika kui teaduse loomulikku arengut, tähelepanu liikumist tekstilt kontekstile ja (kohapärimuse puhul) maastikuobjektile. Kolmas nimetatud komponent on inimese ning tema asuala vahelise ökoloogilise suhte selgitamisel omas ajas saanud sedavõrd oluliseks, et seda teemat käsitlemata

poleks tegemist tõsiseltvõetava uurimistööga. Sel viisil on hõlpsam aduda ka möödanikku ning lihtsam tabada ajas toimunud muutusi, sest (Soome usundiuurija Anna-Leena Siikala sõnul:) "Need mentaalsed kaardid võivad muutuda ajaloo käigus, kui neid interpreteeritakse ja reinterpreteeritakse vastavalt antud aja vajadustele ja perspektiividele" (Siikala 2004, 55).

Folkloori uus elu

Folkloorikasutuse, n-ö folkloori uue elu teoreetiline käsitlus pärineb Lauri Honkolt (1998) ning toetub 1986. a Bergenis Põhjamaade Rahvaluuleinstituudi folkloorikonverentsil kooskõlastatud sätetele ning UNESCOs 1989. a heaks kiidetud otsustustele folkloori kaitsekontseptsiooni kohta. Honko rõhutab, et folkloori püsivust ei määra tema ainestik, vaid pidev väärtustamine, ning jagab folklooriprotsessi eri järkudeks – vastavalt esimeseks ja teiseks eluks, kusjuures folkloori teine elu tähendab arhiivifolkloori taaskasutusse minekut. Eraldi on peatutud folkloori kaitsel, teadlase osalusel folklooriprotsessis, folkloori kasutamisel kultuuripoliitikas, pärimuskollektiivi ja teadlaste vastastikustel suhetel, folkloori kaubastamisel jt aktuaalsetel küsimustel.

Lauri Honko kirjutist folklooriprotsessi kulgemisest folkloori "teises elus" poleks siinkohal vajalik mainida, kui see ei oleks seotud ka kohapärimuse, sh meie pühapuude ning hiiepaikadega, mille puhul sakraalsusmõõde on oluline. Euroopa ja Ameerika juhtivad folkloristid on oma käsitlustes aina omistanud maastikuobjektidega seotud pühadusekategooria olemasolu n-ö looduslähedastele rahvastele (et mitte öelda: aborigeenidele), kel pühadusetaju (vastupidiselt tsiviliseeritud rahvastele) olla veel olemas. Kas pole meilgi kohatu oma Euroopa-pürgimuses tahta veel säi-

litada hiieasemeid, mille pühadus ei ole meile oluline? Tahame ju kuuluda tsiviliseeritud rahvaste hulka.

Muidugi on pühadusemõõde kaotamas oma tähendust. Sellest, et teave mentaalse maastiku objektidest muutub asisemaks, oli ka eespool juttu. Lähenedes kohapärimusele arhiiviseinte vahelt väljumata, jääks folkloristil maastikuobjektide tegelik osakaal tänapäeva eestlase identiteeditajus selgitamata. Oleme aastakümneid suvistel välitöödel kohapärimuse küsitlemisega tegelenud. Viimati kogesime 2003. aastal Järvamaal, kuidas intensiivne suurmajandite tootmistegevus, kõrgete näitajate ja suurte töövõitude väärtustamine toob kaasa muutusi inimeste hoiakutes. Kuid oleme kogenud ka seda, kuidas kohalikud põliselanikud räägivad oma koduümbruses maaparandusega hävinud kultuskividest ja silmaallikatest, risustatud kalmetest, ära veetud Jaanimägedest, hooletuse tõttu hukkunud pühapuudest. Jääb küll mulje, et nende paikade olulisust on raske ülehinnata. Asi polegi pelgalt sakraalsusetajus, see on rahva kodutunde ja juurte küsimus rohkem, kui arvata oskame.

Kohapärimus elab tänapäeval oma uut elu. Osalt tänu arvutiajastule ja kirjastamisetapi lihtsustumisele on nõudlus mäluasutustes leiduva arhiiviainese järele sedavõrd kasvanud, et pea iga nädal soovitakse mingi piirkonna, paiga või teema kohta tekste, konsultatsioone, kohanimede seletusi. Andmeid vajavad erinevad ametkonnad ja institutsioonid, mitmete valdkondade töögrupid, projektitäitjad, üksiküritajad, infot hangitakse trükistest, arhiividest, korraldatavate kogumisaktsioonidega jne.

Lõpetuseks

Eestimaa oma praeguste maastikkudega on väga sobiv tööpõld kohapärimuse sotsiaalsete tähenduste uurimiseks. Tänu 20. sajandi teise pooleni kestnud uurimismeetodile, mis nägi ette võimalikult ammendava tekstide kogumise, on meil küllaltki põhjalikud rahvaluulekogud. Leidub veel ka küllaltki palju põlvest põlve samas piirkonnas asunud peresid, kuigi tegemist on eakamapoolse kogukonnaga. Õnneks on nende jutuvaramus veel tähtsal kohal ka mentaalse maastiku objektid.

20. sajandi lõpukümnendil välja kujunenud kultuurikirjelduslik, antropoloogiline ja etnoloogiline uurimissuund on märkimisväärselt avardanud folkloristide tegevusvälja. Kohapärimuse osas on nüüd enam tähelepanu pööratud maastikuobjektide tähenduslikkuse kujunemisele, tähenduste püsimist ja muutumist põhjustavatele teguritele, traditsioonikandjate identiteeditajule, oma ja võõra suhte väljendumisele kohapärimuse kaudu, kohajuttude kasutamisele turismiteeninduses. Märksõna "maastik" kuulub õige mitmete teemavaldkondade huviringi. Sellel maastikul oleme kohtunud arheoloogidega, keda huvitab rahvapärimuslik teave kalmete ja kunagise inimtegevuse asitõendite kohta – lood maasse vajunud kirikutest, peidetud varandustest, katkukalmetest, hiiepaikadest. Koostööd on tehtud ka inimgeograafia, semiootika, pärandkoosluste, keskkonnauuringute jt valdkondade esindajatega, samuti muinsus- ja looduskaitsetöötajatega.

Nimetamata on üks oluline põhjus, miks kohapärimus praegu nii aktuaalne on. Meie maastiku paigad ja objektid on turumajandusse pürgivas ühiskonnas kaubaartikkel, mis ettevõtjale kaude kasumit toota võib. See aga eeldab ettevalmistatud juurdepääsuteid, parkimisplatse, vaateplatvorme, püstkodasid, telkimiskohti jmt. Mentaalse maastiku objektide asukoha kättejuhatamine toimub pisitrükiste, kaartide, voldikute, GPS-orientiiride kaudu.

Arutatakse, mida ja kuidas välja pakkuda, millest hoopiski loobuda, millele juurdepääs üldse keelata. Meie kultuuripoliitikas käib ühekülgselt hoolas tegutsemine aina võõra külastaja huvides, mitte niivõrd omade, kohalike identiteeditaju silmas pidades. Võib juhtuda nagu A. H. Tammsaare miniatuuris "Poiss ja liblik" – liblikat püüdes oled lilled ära tallanud. Hea, kui üldse märkad, et polegi enam ei lilli ega liblikat.

Siit ka küsimus: kas ja kuidas eksponeerida näiteks hiit?

Kirjandus

Ben-Amos, D. 1976. Concepts of Genre in Folklore. – Folk Narrative Research. Some Papers Presented at the VI Congress of the International Society for Folk Narrative Research. *Studia Fennica*, 20. Helsinki, 30–43.

Dundes, A. 2002. Kes on rahvas? Valik esseid folkloristikast. Tartu.

Graf, K. 2003. Mõned teesid hüvastijätuks mõistega ajalooline muistend. – Mäetagused, 20, 8–43.

Honko, L. 1968. Genre Analysis in Folkloristics and Comparative Religion. – Temenos, 3, 48–66.

Honko, L. 1998. Folklooriprotsess. – Mäetagused, 6, 56–84.

Jauhiainen, M. 1982. Uskomustarinat. – Kertomusperinne. Kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta. Toim. Irma-Riitta Järvinen, Seppo Knuuttila. *Tietolipas*, 90. Pieksamäki, 56–84.

Hurt, J. 1989. Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik. Tallinn.

Kindel, M. 2002. ERA 1938/1939. aasta kohamuistendite võistluskogumine. – Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks. *Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetised*, *20*. Tartu, 100–111.

Kuutma, K. 2005. Pärimuskultuurist kultuurisümboliks. Saami

etnograafia ja Seto eepose saamislugu. *EKLA töid kirjandusest ja kultuuriloost*, 3. Tartu.

Lang, V. 2005. Inimene, kultuur ja loodus muinasajal. – Eesti looduskultuur. Koost. ja toim. Timo Maran ja Kadri Tüür. Tartu, 11–28.

Laugaste, E. 1975. Eesti rahvaluule. Tallinn.

Remmel, M.-A. 2004 (koost.). Arad veed ja salateed. Järvamaa kohapärimus. Tartu.

Remmel, M.-A. 2002. Võrumaa ja Setumaa kohapärimuses 20. sajandi vältel ilmnevatest muudatustest. – *Paar sammukest*, XIX. *Eesti Kirjandusmuuseumi Aastaraamat* 2002, 31–62.

Siikala, A.-L. 2004. Kuuluvuspaigad: ajaloo taasloomine. – Mäetagused, 26, 53–68.

Valk, Ü. 2005. Eesti rahvaluule loodusenägemised. – Eesti looduskultuur. Koost. ja toim. Timo Maran ja Kadri Tüür. Tartu, 29–53.

Viidalepp, R. 1939. Korjake kohamuistendeid! – Rahvapärimuste Selgitaja, 7. Tartu, 205–209.

Viidalepp, R. 1959 (toim.). Rahvajutud. – Eesti rahvaluule ülevaade. Tallinn, 353–446.

Holy natural places as objects of mental landscape: the concept and its manifestations

Summary

Mall Hiiemäe

Both humanities and social sciences have increasingly paid attention to the notion that living space (landscape) carries meaning (e.g. the contrast of sacred vs. profane) in the recent years. Boul-

ders, sacred trees, lakes, springs, and buildings occur as dominant objects in thousands of folk texts of the Estonian Folklore Archives which are stored in the typological and topographical card files containing landscape folklore and in the database of place-related lore.

The cognitive paradigm became widely accepted in the 1980s. The context of folk material became more significant than before, and the aim was to observe the manifestations of the sense of identity of social groups or minorities and the relationship between 'them' and 'us'.

Research concerning objects of mental landscape intensified in the 1990s. Attempts were made to find remnants of ancient times in landscape folklore of the last two centuries that dealt with the Estonian holy groves, and emphasis was laid on the cognitive aspect. Topics of interest were the following: mechanisms related to conservatism and openness to change of landscape folklore, mentality of the community as a possible factor of influence, and significance of landscape objects for communal memory. Therefore, besides archival materials, also contemporary bearers of tradition and landscape objects, the latter as meeting points of interdisciplinary approaches, are important.

Landscape folklore is a topical issue in contemporary cultural politics for various reasons. The author of the present article has noticed how much local people value their landscape objects and memorials during her decades-long fieldwork experience. However, the mental relationship between the local people and the landscape objects that have been preserved for centuries in the folk tradition are not taken into consideration when protective measures are introduced. Unfortunately, the focus is rather on how to present the objects best to outsiders (tourists).



← Kaspar ja Kristjan uudistavad vana sammaldunud puud vanavanemate kodu lähedal Lehmja hiietammikus (Jüri khk). Foto Jaan Remmel 2004.

Boys studying an old oak in the grove of Lehmja (Harjumaa County) close to the home of their grandparents.

Hiiepärimuse sõnum tänases Eestis: lähteandmeid ja tõlgendusvõimalusi

Mari-Ann Remmel

Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) kogudesse talletatud rahvajuttude hulgas leidub suurel hulgal hiitest ja teistest pühapaikadest kõnelevaid tekste – neid on tuhandeid, tõenäoliselt mitu(kümmend?) tuhat. Käesoleva kirjatöö keskmes on sõnaga "hiis" seonduv pärimus. See andmestik on mõnevõrra piiratum – paiku, millega seostub *hiie*-sõna, on tunduvalt vähem kui pühapaiku kokku. Pühapaiga mõiste kasutamine on siinkohal kokkuleppeline: pean silmas kohti, mille puhul on olnud põhjust rääkida ohverdamisest, austamisest, palumisest, kummardamisest, kooskäimisest, samuti ravimisest jne. Arvestatud on kõiki *püha*-osisega toponüüme. Mõiste kätkeb paiga erilist tähendust inimeste jaoks, sh tabulisust (lähemalt vt Anttonen 1996).

Kuigi ammendav ülevaade **hiiepaikade arvu** kohta puudub, saab ERA kohapärimuse andmebaasi põhjal teha mõningaid statistilisi üldistusi (nt Läänemaal jääb teadaolevate hiite arv vahemikku 8–16 ühe kihelkonna kohta, Järvamaal on see maksimaal-

selt 6–7, Virumaal vahemikus 6–13). Leidub paiku, mille kohta on arhiivis **pärimusteateid** rohkesti (nt 5–6 või koguni 10–20), enamik on siiski esindatud vaid ühe-kahe teatega. Mitmesuguste andmete põhjal on pakutud tuvastatavate hiite arvuks u 500 või veidi rohkem. Kui palju neist alles on, ei oska praegu öelda.

Arhiivivarud

Eestlane armastab tagavarasid soetada – selline uuema aja inimestele mõistetamatu käitumine on praegugi paljudele maainimestele omane. Kord hangitut hoiti hoolega, riideidki lapiti ja kanti kaua. Äraviskamine on uuem nähtus. Ka pärimuse kogumine on põhimõtteliselt tagavarade varumine. Kuid milline väärtus on sel andmehulgal tänapäeval? Kas ja kuidas osatakse seda hinnata? Või on määravaks kujunenud arvamus, et tegemist on "surnud" materjaliga, mis enam reaalsusega ei seostu ning mis seetõttu palju ei kaalu?

Kindlasti on pärimust kogutud ja tallele pandud teadmisega, et see on väärtus, millest võib tulevikus kasu olla. Arhiivitöötajana võin väita, et tegemist on praeguselgi ajal nõutud ja hinnatud ühispärandiga, mis elustub uuesti igaühe jaoks, kes sellega tegeleb. Siiski peab teadvustama, et sajandivanused või ka hiljem kogutud lood hiitest asetuvad iga põlvkonna jaoks **uude konteksti** ning keskkond, kust nad pärinevad, jääb tänapäevasele tõlgendajale tervikuna tabamatuks. Kuigi jutud tunduvad meile vanad, räägivad nad enamasti millestki, mis oli kauge ja hämar minevik juba kirjapanemise ajal. Juttude sisu ja sõnakasutus on sõltuvuses jutustaja taustast ning koguja ettevalmistusest või ettekujutusest. On loomulik, et eri ajastute tekstid on eriilmelised – me ei saagi eeldada rohkem kui 100 aasta vältel moodustunud tekstikogult

mingit metoodilist ühtlust. Nii sisulist kui vormilist mitmekesisust tuleb võtta rikkusena, mitte puudusena.

Pärimusega suhtlemisel avanevad erinevad tahud ja tekivad ka probleemid. Üks olulisemaid küsimusi on kindlasti **usaldusväärsuse või tõesuse küsimus.** Süvenemisel selgub, et ühest vastust ei saagi olla, tõdesid on mitu ja nad käivad nähtuse erinevate aspektide kohta. Rõhutamist väärib pigem fakt, et teadmine hiitest on kestnud tänapäevani välja.

Jutu sisu tõsiseltvõetavuse kaalumiseks tuleb võrdlusmaterjalina appi võtta teised sama valdkonna, sama piirkonna ja sama paiga kohta käivad tekstid, samuti koguja muud materjalid, kaardid jpm. Sel kombel ilmsiks tulev materjali **variatiivsus** lisab igale üksiktekstile kaalu juurde, mitte ei võta seda vähemaks. Niisuguse raamistiku abil on tänapäeval võimalik luua üksikule arhiiviteatele kontekst. Sellist metoodikat rakendades võib väita, et nt Tõnniauk Paluküla Hiiemäel ja sellega seonduv pärimus on piirkonnale igati omane traditsiooniilming – viljakushaldja Tõnni paiknemisest hiies annab märku Edela-Järvamaa, Lõuna-Harju ning Põhja-Pärnumaa arhiiviaines.

Kehtna valla Palukülas asub "Hiiemägi". [---] *Praegu kasvab mäel lepavõsastik. Ennem olla sääl kasvanud ka vana pärn, mis niivõrd aga kõdunenud, et see maha langenud.*

Traditsioon räägib, et sääl elanud "Hiie Tõnn", kellele ohvrit viidud toiduainete näol, et ta viljakasvu õnnistaks. Mäe sees olla olnud ka Tõnni auk, kus veel hiljuti leidunud kausitükke, milles toitu toodud.
KM EKLA, f 200, m 15:2, l 11 < Rapla khk, Paluküla – Emma Tensmann (1930)

Teksti kõnekus on võrdelises seoses teksti lugeja või kuulaja taustateadmistega. Igaüks näeb seda, mida ta oskab vaadata või tahab näha. Niisugusest **selektiivsest nägemisest** on palju kõneldud "päris" maastiku puhul, kuid see kehtib ka vaimse, mentaalse objekti (teksti) puhul. Mällu nopitakse üksnes tähtsamad



Kastna Hiiemägi olevat oma asupaika tulnud läbi õhu rännates.
Foto Mari-Ann Remmel 2003.
Kastna grove hill (Pärnumaa County) is said to have arrived at its present location by air.

elemendid, palju jääb kõrvale – kõik ei mahu kaadrisse. Tekst annab edasi eeskätt seda, mida silm ei haara – põhjendatakse, miks koht on tähtis, sellest rääkimine või kirjutamine rõhutab paiga olulisust. Kui keskendutakse paiga kirjeldamisele, siis eeldatakse, et kuulaja/lugeja on võõras, kes pole paika näinud. Tekstid koosnevad teadlikest ja alateadlikest **valikutest**. Teksti taga on alati keegi konkreetne inimene oma elukogemusega.

Millest ei räägita?

Temaatiliste valikute poolest on hiiepärimus üpris piiratud. Valgustamist väärib eelkõige usundiline aspekt, kuid sedagi vaid teatud rõhuasetustega. Suur osa teadetest piirdub kohanime ja asukoha mainimisega. Eesti hiiepärimuses ei kajastu nt üldse koha valikuprintsiibid (nt udmurdi usundis on uue hiie (*lud*) asukoha valik jäetud targa hooleks, kes määras paiga noore hobuse abil), samuti hiies käimise sooline reglementeeritus. Meie rahvajuttudes pole otseseid teateid selle kohta, kas hiies oleksid võinud käia vaid mehed. Ainult regilauludest võib niisuguseid vihjeid tuletada.

Üsna vähe saame teada hiiepaiga terviklikust ilmest, asukohast annab aimu sageli pelgalt küla- või talunimi, meetreid ja ilmakaari on kirja pannud üksnes spetsiaalse ettevalmistusega inimesed, nt arheoloogid – täpsus ja konkreetsus pole pärimusele omane. Samuti ei ole täpseid andmeid hiie taimestiku kohta (v.a suuremate puude liigid, needki varieeruvad mõnikord), rääkimata seal elutsevatest lindudest või putukatest, pinnase eripäradest. Pärimuses on tähtis **üldistus, sõnumiedastus** just niisuguses vormis, nagu seda nõuab esitussituatsioon – kultuuriliselt oluline sõnum peab kindlasti pärale jõudma. Liigsed detailid pigem segavad. Üksikasjade vähesus viitab ka pärimusteadete sisu kõrgele vanusele – jäänud on vaid "fossiilne selgroog", millele teinekord "liha" juurde püütakse luuletada.

Hiiepärimuses peaaegu ei kajastu jutustaja **isiklik suhe paigaga** – seda tuleb rohkem ette päris viimase aja rahvaluulekogudes. Varem on see välja jäetud kui ebaoluline. Nüüd ilmneb sedagi, et kui jutustaja ei tea muud, siis meenutab vähemasti sinililli ja oma lapsepõlveaegseid jalutuskäike hiies. Ja küllap see ongi tänases kontekstis tähelepanemist ja talletamist väärt.

Traditsiooniliselt on põhirõhk muudel, nn sisulistel asjadel, millest järgnevalt ka juttu tuleb. Püüan esile tuua ja avada mõningaid tahke, mis hiiepärimuse uurimisel esile kerkivad.

1. hiie mõiste määratlemine
2. info muinasaegse rahvausundi kohta (püha koht ja aeg, jumalused jne; rituaalide kirjeldused ja nende eesmärgi määratlemine)
3. suhtumised, kogukonna hoiakud
4. käitumisnorme rõhutavad hoiatusjutud, keelud; kohasidusate uskumuste ja rändmuistendimotiivide suhe
5. info kogumis- ja jutustamisaja kohta
6. aegade ja maastiku muutumine, võrdlus *enne - nüüd*
7. pärimus ideoloogia rakenduses, nt tugevdamas rahvuslikku identiteeti
8. sõnakasutus, stiil, sh romantilised kujutelmad
9. eri piirkondade omanäolisus, eripärased detailid ja varjundid.

Hiie mõiste mõistatus

Võtmeküsimus tundub olevat sõna *hiis* päritolu ja kunagine tähendus, kuid ühest vastust pole siinkohal anda võimalik. Kõige sagedamini kohtame seda sõna loodusobjekte märkivate mikrotoponüümide koosseisus, keeleajalooliste teadmiste olemasolu korral võiks neist kohanimedest mõndagi huvitavat välja lugeda. Soome lingvisti Mauno Koski mahukas uurimus tegelebki suurel määral selle sõna päritoluküsimuse, leviku ning tähendusvarjundite määratlemisega. Hiieks nimetatud kohtadest räägib peamiselt Põhja- ja Lääne-Eesti pärimus, sest Lõuna-Eesti ohvripaigad kannavad enamasti mõnda muud nime. Kõik läänemeresoome rahvad, v.a lõunaeestlased ja liivlased, tunnevad *hiis*-sõna. Sõna on tõenäoliselt laenuline – indoeuroopa päritoluga (Koski 1970, 240–244; Hofstra 1988) ning meieni jõudnud arvatavasti skandi-

naavlaste vahendusel. Samas on otsitud ka seoseid saami keelega. Eesti lingvistid pole omapoolset teooriat välja pakkunud.

Eestis on sõnakuju "hiis" kirjakeelne vorm, peale selle eksisteerib mitmesuguseid rahvakeelseid sõnakujusid, kus häälduspildis sõnaalguline *h* sageli puudub, ka nimetavas käändes öeldakse: *iie*, vahel kasutatakse mitmuses: *iiede*, tüves esineb *d* (nt *Iida* linn, *Iidva* raba jt). Ühest ja samast tüvest on pärit sõnad *hiis* ja *hiid*, kuid nende tähendusliku lahknemise hetke on raske määratleda. Mõlemad seostuvad seniajani millegi *iidsega* (vt ka Remmel 1998, 18–19).

Tänapäevaste eestlaste jaoks on mõiste "hiis" kujunenud just püha paika märkivaks terminiks, mis on sünonüümne nn "Taara tammikuga", kuid tähistab üldnimetusena ka erialakirjanduses sageli kõiki looduslikke pühapaiku. Pärimust uurides ilmneb, et

Tamsi külast (Peetri khk) pärit Ilmar Siib kodukoha lähistel, hävitatud hiiemetsa asupaigas. Foto Mari-Ann Remmel 2005.
Former inhabitant of the village of Tamsi (Järvamaa County) on the site of a perished grove near his native home.



hiie-mõiste hõlmab ka sealpoolset, **mütoloogilist paika** või **valdust**, samuti **jumalat** ning ilmselt selle jumaluse või valdkonnaga seotud **vaimolendeid**. Hiie-sõnaga on tõlgitud vanu jumalusi nii soome- kui eestikeelses esimeses Piiblis. Ülo Valgu sõnul pole küll põhjust arvata, nagu oleksid kõik hiied olnud pühendatud mingile vägevale ülijumalale – "Taara tammikud" on rahvusromantiline sünnitis (Valk 1998, 491).

Järgnev pärimustekstidest nopitud sõnade ja väljendite loend esitab näiteid hiie-sõna kasutuskontekstide kohta. *Hiiel* on erinevaid tähendusvarjundeid, mida tänapäeval on raske sõnastada ja lahti mõtestada. Sõna kuulumisest mütoloogilisse maailmapilti annab tunnistust selle esinemine regilauludes – see seni vähe rõhutamist leidnud asjaolu eristab hiisi teistest pühapaikadest. Järgmise loendi esimesed kuus mõistet pärinevadki regilauludest, kuigi hiieneitsit on mainitud ka mõnes jutus.

Hiiekoerad
Hiiekuked
Hiiehobune (hiie hall)
Hiienoormees
Hiieneitsi(d), -neiud
Hiiela (vrd Toonela)
Hiielaul
Iiepidu
Hiietantsijad
"Eest ära, hiis tuleb!"
Ohverdati hiiedele
Kui veel iied elasid
Iied oo vana aja jumalad

Kui tuua paralleele ristiusuga, siis ei ole hiis mitte kiriku kui paiga või rajatise analoog, vaid pigem nii jumalus/vägi ise, kui ka väe avaldumise koht. Puud või kuju nimetati hiieks tõenäoli-

selt sama kujundliku mõttemalli kohaselt, mille järgi nt õigeusu omaks võtnud setud võrdsustasid ikooni pühakuga. Lõuna-Eestist on teateid ka puu kutsumisest pühaku, nt Tõnise e murdepäraselt Tennüse nimega.

Vanasti inimesed pidasid puud pühaks ja tõid ohvrid puule. Vanasti olnud Partsis ka püha mänd ja seda mända kutsutud Tenniseks. Partsi rahvas oli iga õhtu viinud villu, teri, riied, liha. Kui mõni jäi oma ohvriga hiljaks, palus andeks. Praegune mägi Partsis peab veel nend Jumala nime ja mäke kutsutakse Tennismäeks.

ERA II 244, 675/6 (4) < Põlva, Peri v, Partsi k, Päka t – Aino Visse < Miina Visse, 72 a (1939)

Võib ju oletada, et *hiis* ongi ehk olnud esmalt kõrgemate jõudude või teispoolsusega seonduv nimi (vrd Tennüs), mille järgi on nimetatud sobilikke paiku (vrd Tennüsmägi). Toponüümikas ja juttudes ei esine sõna *hiis* peaaegu kunagi nimetavas käändes. Olgu siinkohal näiteks toodud rida pärimuses mainitud määratlusi:

Hiiekoht; Iga külal on oma iie; Hiiease; Hiie talu; Hiidease talu, Iidase talu; Hiiealune, hiiu all hiie tammed; Hiietaguse iieaed, iie lepad sees; Iieaedaaluse nurk; Hiieaed; Hiieplats; Iie saun; Hiiekaev; Iieauk; Hiieoja; Iiesilla (talu); Hiisik (?); Iiemets; iietukk, üks männatukk; Hiiemänd; Hiiekased; Hiiekivi; Hiiemägi, Hiiu mägi; Hiitemägi; Hiie surnumägi; Iijekalmu; Hiievainu; Hiiepõld; Iiekoppel; Iiepank; Hiieraba; Hiiesoo; Iissoo; Iidva raba; Iida linn; Hiiede kerik, Hiiekirik; Hiietänav; Iissaar, Hiiessaare; Hiiemulk; Iiukaldad, Hiiekallas, Hiierind, Hiiepangad hiieringa peal; Iie kakra pealne, seal juures Iie haud; Hiie paju; Hiiepaoheinamaa; Hiiemaa; Hiiumaa; Hiie nina; Hiieselja; Hiie-mummuga kohal olid hiied kasvanud; Eemägi; Hiierdi, Iiemaa; Iiearu; Iiealune; Hiielage jne.

Usundi kajastused

Sageli otsitakse pühapaigapärimusest vastust küsimusele, millised olid muinasuskumused ja usundilised toimingud (riitused). Paraku on teave väga selektiivne ja lünklik ning stereotüüpsetest arvamustest mõjustatud. Klišeedena mõjuvad niisugused rahvusromantilise alatooniga väljendid nagu "vanad eestlased käisid ohverdamas, pidasid pidusid." Selliste väljendite taga on siiski ilmselt tõene teadmine, et hiiepaigad olid kooskäimiskohad – seal ei elatud, vaid käidi teatud aegadel ja käidi sellepärast, et koht oli püha. See on info, mis on paljude põlvkondade sõelast läbi tulnud. Kooskäimise traditsioon on ka paljudes hiiepaikades säilinud tänaseni (nt Lehmja tammik kui jaanitulekoht), ehkki motivatsioon on ilmselt muutunud. Ilmselt ei seostata seda nüüdset kooskäimist tavajuhtudel sakraalsusega, nagu seda esitatakse hiiepärimuses. Arhiivitekstides nimetatakse ka hiies käimiseks sobivaid päevi, vahel mainitakse rahvausus tuntud jumalusi (Uku, Tõnn jt), räägitakse rituaalidest – kui palju sellest infost on järjepidev suuline traditsioon ja kui suur on koguja või jutustaja haritusest ja lugemusest tulenev panus, seda on sageli võimatu määratleda.

Eesti hiiepärimuse sisulist sõnumit tuleks kindlasti analüüsida sugulasrahvaste sarnaste andmete valgusel. Nt Aado Lintropi uurimused ja filmid udmurdi usundi kohta annavad palju väärtuslikku taustinfot (vt Lintrop 1993, 2003). Eestipärase pitseri annab meie hiiepärimusele siinne ajalugu, sh ristiusu mõjutused ning konservatiivseid hoiakuid soodustanud pärisorjus, uuemates teadetes kajastub kahtlemata ka nõukogude aeg, põhjalik eluaadimuutus varasema talueluga võrreldes.

Sakraalsuse ning religioossuse mõistega seotud hiiepärimus pole seega kaugeltki nähtus omaette, vaid osa sotsiaal-ajalooliste olude koostoimel kujunenud vaimsest pärandist.

Suhtumised, hoiakud

Vahel pseudomütoloogiasse kalduvatest rituaalikirjeldustest on usaldusväärsemad pärimuses ilmnevad **suhtumised**, kogukondlikud **hoiakud** ja loodushoidlik mõtlemisviis. Neid toetavad stereotüüpsete motiividega **hoiatusmuistendid** (paiga kahjustajat tabab karistus, hiis või järv rändab, inimesed on muutunud puudeks, kivideks jne). Loodust tajutakse elavana. Läbiv on teadmine koha pühadusest, aga ka muutustest kohalike inimeste suhtumistes. Hiiepärimuses kajastuvad needki mentaliteedimuutused, mis on viinud paljude pühapuude ja -kivide hävitamiseni majandusliku tulu nimel. Pärimus mõistab niisuguse käitumise näitlike karistuslugude toel hukka. Paljud tekstid räägivad just hiie hävimisest, mitte usundist ja kommetest. Kui ürgvanad rändamis- ja muutumislood, mida paiga pühaduse indikaatoreiks võiks pidada, näivad ehk 20. sajandil eluvõõrastena, siis taburikkumislugudes on tegelaseks keegi konkreetne isik, mõnikord nimepidigi mainitud, ning sündmusaeg ei paigutu jutustamisaja suhtes kuigi kaugesse minevikku. Uskumustaust on küll vana, kuid näiteid jagub tänapäevani välja.

Umbes kümne sammu kaugusel minu kodutalust asub Hiiemägi. Ta tõuseb maapinnast umbes 10 meetrini. Sääl käisid muistsed eestlased ohverdamas. Ka on asunud mäe kõrgemal tipul ohvrikivi, kuna see aastaid tagasi on välja kaevatud ja ära viidud. Inimestel oli raske hääldada Hiiemägi ja seepärast hakatigi teda nimetama Eemäeks.

Eelkirjutatud Hiiemäe hiiest on tänaseni säilinud vaid üks suur pärnapuu. Küla kõige vanema elaniku jutu järele on pärnapuid olnud kolm.

Tolleaegne parun von Ingelart armastanud väga neid puid. Ta keelanud ära nende mahasaagimise. Keelust hoolimata läinud mõisa sepa poeg puid maha raiuma. Ta läinud ööpimeduses oma kavatsust täitma. Teel aga komistanud ta ja murdnud jalaluu. Rahvas aga uskus, et Jumala tahtmine on, et puud jääksid kasvama. Seepärast juhtunud-

ki tollele noormehele säärane õnnetus. Kui tuli talude jagamine, siis jäänud need puud enam-vähem piiri peale. Üks aga oli olnud minu vanaisa põllu sees ja varjanud vilja ära. Puu saetud maha. Ta seest leitud väikene tähniline kivi.

Teine puu kuivanud iseenesest ära. Kolmas aga haljendab igal aastal. Juunikuus, kui pärnapuu on üleni õites ja mesilased sumisevad, siis tõuseb kujutlus, et see suur pärnapuu on Eesti riik – Eestimaa, kus iga inimese, nii noore kui vana, püüdeks on olla kasulik ühiskonnale ja terve Eesti arengule ning Eesti hääle käekäigule.

ERA II 220, 35/6 (1); 36/8 (2) < Järva-Jaani khk, Vajangu v, Kuie k, Koka t – Erna Vask, snd 1923 < Ann Vask, 79 a (1939)

Kuie küla hiiemägi ja üksikuks jäänud hiiepärn Koka talu juures 2004. a jaanuariõhtul. Foto Mari-Ann Remmel.

Grove hill and the last grove tree at the Koka farm in the Järvamaa County in a January evening in 2004.



Eesti rahvaomases hiiepärimuses on üldjoontes säilinud hoiak, et hiis on midagi püha ja mõjuvõimsat, midagi, mis kuulub vana usundi valdkonda. Samas on hiiepärimus erinevalt naabermaast Soomest suhteliselt kõrvale jäänud demoniseerumisest – protsessist, mis hindab eelkristlikke kombeid ja uskumusolendeid kuradi meelevalda kuuluvaiks, st loomult halbadeks ja taunitavateks. Eestis kirjapandud pärimus on hiite religioossust isegi võimendanud, pärimusse on imbunud kristlusest mõjutatud pietistlikku hardust ja lisandunud rahvusromantilist heroilisust.

Usaldada võib teavet, mida tekst annab **kogumis- ja jutustamisaja** kohta. Siin on muidugi küsimus uurija suutlikkuses materjali tõlgendada, sest see on info, mis kipub jääma ridade vahele, avaldudes mitte sisus, vaid pigem stiilis ja hinnangutes. Rahvusromantilised toonid näitavad selgelt ühiskonna meelestatust, vajadust teatud külgi rõhutada ning seeläbi rahvuslikku identiteeti tugevdada.

Hiiepärimus võib muu sisu kõrval edastada niisiis ka **ideoloogilist sõnumit**. Eriti just 1930. aastate tekstides võib märgata, kuidas pärimus rakendub ametliku ideoloogia teenistusse, mille eesmärgiks on tugevdada rahvustunnet ja kodumaa-armastust või kohalikku identiteeti (vt eelneva tekstinäite lõpposa).

Ärkamisaegsetes tekstides leidub tollase trükisõna mõjutuste tõttu ka tubli annus õhkavat sentimentalismi (kaunid tütarlapsed ohverdamas, lehtede sosin, magus ohvrisuits jne), mis pole võõras 1930. aastate õpilaskogudelegi. Kuid nagu juba Jakob Hurt tõdes, võib romantilise pseudomütoloogilise koore sees peituda ehe tuum.

Eraldi tasub ehk tähelepanu juhtida sellele, et eelnenud tähelepanekud on tehtud kirjalikult esitatud pärimustekstide põhjal – vaevalt et külainimesed omavahelises vestluses ideoloogilist poolt rõhutasid.

Hiiepärimuses kasutatav **sõnavara** on usaldusväärne allikas, kuid taas on ajastud segunenud. Religioosses sfääris on säilinud väga vanu sõnu, mis on samasuguses tähenduses äratuntavad isegi saami keeles (nt püha, kummardama, palvetama, palvus jm). Sõnad on säilinud seetõttu, et need on üle võetud kristlikku konteksti. Samas on hiiepärimusse integreeritud kristlikke mõisteid (nt hiieristimine, hiiealtar, hiiekirik). Ristiusu mõjud hiiepärimuses ning ka vastupidi oleks omaette põnev uurimisteema.

Pärimuse ülesandeks on eelkõige märku anda: **koht on oluline** ja meelespidamist väärt. Vahel on arhiivis paiga kohta palju

Pühakohta tähistanud nn "pulmakuused" Võhmuta ja Ramma teelahkmel Karinu mõisa (Järva-Jaani khk) lähistel on nüüdseks teelaienduse käigus maha võetud. Vasakul kaitsealune ohvrikivi e Orjakivi. Foto Lilia Briedis 1965.

'Wedding Spruces' at the Karinu manor in Järvamaa County have been cut by now due to the widening of the road. On the left: state protected offering stone 'Slave's Stone'.



üleskirjutusi, millest vaid mõnes mainitakse otsesõnu, et tegemist on hiie- või pühakohaga (nt pulmaliste-muistendiga seotud Lehmja tammik Jüri khk ja Karinu kuused). See ei tähenda, et ülejäänud teated oleksid “müra”. Pärimuses ilmnevad eri aspektid ja rõhutused annavad olulist lisateavet. Üksnes pärimuse abil on võimalik saada mingisugunegi ettekujutus sellest, milline võis paik välja näha varem, koguni õige kauges minevikus. Lisaks kuuldule on inimesed rääkinud ka sellest, mida nad on näinud (leide vms). Teadmine hiiest on pannud neid leide vastavalt tõlgendama – nt rabast välja tulnud tammekände jms on peetud tõenduseks hiie olemasolust. Tõenäoliselt ongi paljud hiiesalud hävitatud ning alles on heal juhul üksikud puud või kivi (nt Villemantsu hiiekivi Ojakülas Ambla kihelkonnas).

Mitmelt poolt on tõendusi ka veekogu paiknemisest hiie lähedal – nt Karinu teeristil võis olla kunagi hiiekoht. Pärimus tunneb tänaseni säilinud Orjakivi ning puudeks muudetud pulmalisi. Mõisniku istutatud nulud (või siberi kuused), millele kanti üle hiiepuude tähenduslikkus ja pühadus, võeti hiljuti teelaienduse käigus maha (Remmel 2004, 118). Maastikku on tugevasti muutnud ka Nõukogude-aegne maaparandus.

Enne oli kaks kivi. Üks on nüüd märgitud. Looduse järgi on siin olnud järve kallas. Enne hiis olnud. Järv oli alles minu mälestuses 45 a tagasi olemas. Lasid kunstlikult tühjaks. Kallas on kõik enne puid täis olnud. Suuri kändusid leitud ja kivisid olnud. Vana usu järgi pidasid eestlased siin koosolekuid ja toodi ohvreid vanadele jumalatele. Vanad eestlased pidasid siin pidusid järve kaldal. Tamme mets oli. Toodi toitu ohvrikividele. On näha veel lohud kivil. Eesti ajal mälestati neid. Tehti jüritulesid ja maitulesid. Nüüd 20 aastat ei ole siin üritusi olnud. Järvamaa on kõik vanade järvede põhjad.

RKM II 196, 11/2 (1) < Järva-Jaani khk, Karinu v ja k – Lilia Briedis < Liisa Maasing, 84 a (1965)

Esile tuleb **piirkondade omanäolisus** – seda ka Põhja-Eesti piires, kus hiie-sõna rahvaomaselt tuntakse. Lääne-Eestilise levikuga on näiteks pärimus hiies tantsimisest ja taburikkujaid tabavast loomaõnnetusest. Puudeks muutunud inimestest on juttu eeskätt vahemikus Ida-Harjust Lääne-Virumaani, Järvamaal sealhulgas. Konkreetset piirkonda põhjalikult analüüsides tulevad välja huvitavad nüansid, mõned eredad ja erandlikud detailid. Loodetavasti võimaldab riiklik pühapaikade programm läbi viia ulatuslikud regionaalsed uurimistööd – kitsamal alal on parem jälgida ka hiiekohtade paiknemist teiste muististe suhtes, vaadeldes neid kunagise asustuspildi osana. Sama kehtib ka pärimuse kohta – hiiepärimuse suhestumist muu kohaliku pärimusega või selle rolli mõne inimese või pere pärimuslike teadmiste hulgas on jõukohane uurida vaid piiritletud territooriumil.

Lõpetuseks

Mida on meil selle pärimuse ja paigateabega peale hakata? Suur osa linnastunud eestlastest on pärimusest ilmselt niivõrd kaugenenud, et nende elus ei mängi see mingit rolli. Aga suur osa inimestest siiski vajab seda. Ehk on just nüüd õige aeg arhiivipärimus kapist välja võtta ja valguse kätte tuua. Pole hullu, et suurem osa sellest on paberil. Võib-olla tuletavad need paberid praegustele inimestele midagi meelde. Pealegi valitseb kirjakultuuri ajastul paberiusk. Lepingud maksavad vaid paberil, allkirjad all. Vanasti maksis ka öeldud sõna. Pärimus on teadmine, mis toimis suuliselt, kuid sobitub ka kirjakultuuriga. Kirjalik pärimus eeldab teistsuguseid levikuteid ning trüki- ja meediavõimalused on meil ju paremad kui kunagi varem. Tuleb lihtsalt neid võimalusi kasutada, mitte taga igatseda muistseid aegu, olusid ja keskkon-

da, mis niikuinii tagasi ei tule. Hävitatud või lagedaks raiutud hiiepaiku ei saa endisel kujul taastada, kuid pärimust teadlikult väärtustades ja levitades saab neid heal juhul päästa unustusest.

Pärimus hakkab kõnelema siis, kui sellega tegeldakse. Kähku ja pinnapealselt selle sügavamad ladestused ei avane. Hiiepärimuse üks sõnum tänases Eestis võiks olla see, et ta on olemas: tuleb teadvustada selle väärtusliku informatsiooni olemasolu ning seda võimalikult mitmekülgselt analüüsida ja mõtestada, ning seda just seoses reaalsete paikadega. Pärimus toob teateid minevikust ning elavdab, väärtustab ja loob maastikku ka praegu – isegi siis, kui jutus kajastuv püha mets, kivi, kabel vms on hävinud. Üks sõnumeid on järelikult ka see, et kõik oluline, mis seostub hiitega, ei ole silmaga nähtav ja käegakatsutav ja seeläbi tõestatav. Ka hävinud pühakohad eksisteerivad edasi, ainult et vaimses sfääris, mälestustes. Eesti keeles on vahva sõna "vaimusilm". Usun, et just vaimusilmas loodud piltide abil ongi toimunud pärimuse edasikandumine. Säilinud hiiepaigad pakuvad selleks tuge.

Ühiskonna muutusi ja ootusi peegeldava hiiepärimuse ajaline tagasiulatuvus on aukartustäratav, selle juured on tuhandete aastate taga. Kas suudame siin ja praegu luua (kultuuri)nähtusi ja objekte, millest räägitakse tuhat või sadagi aastat hiljem?

Allikad ja kirjandus

Arhiivimaterjalid

EKLA – Eesti Kultuurilooline arhiiv

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluulekogu

Kirjandus

Anttonen, V. 1996. Ihmisen ja maan rajat. “Pyhä” kulttuurisena kategoriana. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia*, 646.

Hofstra, T. 1988. Hiisi – uusi ehdotus sen germaanisesta alkuperästä. Omaa vai lainattua. *Suomi*, 143. Helsinki.

Koski, M. 1967; 1970. Itämerensuomalaisten kielten *hiisi*-sanue. Semanttinen tutkimus, I. *Turun Yliopiston Julkaisuja. Sarja C, osa 5, 7* Turku.

Lintrop, A. 1993. Udmurdi rahvausundi piirjooni. Tartu.

Lintrop, A. 2003. Udmurdi usund. *Eesti Rahva Muuseumi Sari*, 5. Tartu.

Lintrop, A. 2004. On the Udmurt Water Spirit and the Formation of the Concept ’Holy’ among Permian Peoples. – Folklore. An Electronic Journal of Folklore, vol. 26. Edited by M. Kõiva & A. Kuperjanov. Tartu, 7–26.

Remmel, M.-A. 1997. Püha mõistest kohalugude kaudu. – Maa ja ilm. *Pro Folkloristica*, V. Tartu, 75–91.

Remmel, M.-A. 1998. Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses. Tartu.

Valk, Ü. 1998. Hiied ja pühakohad. Taevased jõud. – Eesti rahvakultuur. Tallinn, 489–494.

Message of the grove-tradition in the present time: source materials and interpretation

Summary

Mari-Ann Remmel

There are thousands of texts about groves and other sacred places among the popular narratives stored in the collections of the Estonian Folklore Archives. The present article discusses the tradition related to the word *hiis* 'sacred grove'. There is no accurate survey about the number of sacred groves in Estonia, but the database of place-related oral tradition of the Estonian Folklore Archives allows making some statistical conclusions about the western and northern regions. The data indicates that the number of sacred groves is between 6 and 16 per parish. Some places are mentioned in several texts (5–6 or even more) while there are only one or two notes about most sites.

The narrative tradition has been collected and stored considering that its value increases over time. However, it is not a dead corpus, but a demanded and appreciated common heritage, which keeps old traditions alive. Nevertheless, one should keep in mind that each generation sets century-old and even older stories about groves into a new context and that the present interpreter is not able to fully comprehend the environment where the stories originated. It is evident that folk stories may seem old to us, but usually they deal with events that seemed dim and distant even at the time when they were written down. The content and choice of words of the stories depend on the background of the storyteller and the collector of stories. Behind each text there is always a particular individual with his/her personal experience.

Folk texts provide reliable information about the time when they were collected. However, the degree of reliability of the content of the texts should be established by studying some comparative data, including texts that deal with the same topic, or come from the same region, or are about the same site; other materials collected by the same person can be useful, too. It is possible to construct the relevant context even in the present time.

Information contained in folk texts reflects conscious and subconscious choices. The informativeness of a text depends on the background knowledge and expectations of the collector (reader or listener) because everyone sees what he can or wants to see. Texts about a certain place are usually not descriptions of the place, but they first and foremost substantiate the importance of the place. A description of the site assumes that the listener or reader has not seen the place.

People often presume that the tradition of sacred places provides information about events and prehistoric beliefs and rites. However, the information is selective and incomplete, and it is influenced by stereotypical opinions. The essence of the message of the Estonian tradition of holy groves should be analysed against the background of the related traditions of other Finno-Ugric people. Local history, including Christian influences, has left a specific imprint on the tradition. The tradition of holy groves related to the concepts of sacredness and religiosity is not an isolated phenomenon, but it is part of the oral cultural heritage which resulted from the combined effect of certain historical circumstances. Local regional peculiarities occur also within northern Estonia where the word *hiis* is commonly used. It should be stressed that knowledge about holy groves has been preserved and improved up to now.

The origin of the word *hiis* is unknown. It is also difficult to determine unambiguously the meaning of the concept because it

includes both the site and spiritual beings. The word *hiis* occurs mostly in its genitive form *hiie* in toponyms and narratives. Ancient *runo*-songs indicate that the word *hiis* was part of the mythological perception of the world, which sets the holy groves apart from other natural sacred places. Attitudes, communal approaches, and green thinking reflected in the oral tradition are more reliable than the descriptions of rites that often tend to be pseudomythology. Warning narratives with stereotypic motifs (the one who damages the site is punished; a lake or a grove changes its place, etc.) are also authentic in their nature. Sometimes it is necessary to consider the whole body of related folkloric data in its full complexity and variability to identify possible holy groves. Folklore about the tradition of holy groves commonly includes information about sacredness of the site, but days suitable for visiting it and deities that occur in popular beliefs (Uku, Tõnn, and others) are also mentioned. Texts recorded in the 1930s indicate how the oral tradition served to promote the official ideology with the aim to reinforce national or local identity.

The concept *hiis* has become a general term to designate sacred sites/groves in present-day Estonia; the term is also used in specialized texts do denote all natural sacred places. The aim of the tradition is to send the message that **the site is important** and worth remembering.

Hilja, hilja, vennikene,
hilja ma sõidan hiida möeda,
salaja möeda saluda.
Ei mind kuule hiie kuked,
hiie kuked, hiie koerad,
kuuleb hiie noorem venda.
Sie mind kargas katsumaie,
vaperdas vaatamaie,
kuldakatel tal käessa,
hõbe aga kangas kattelassa.
Süüta sie kangas põlema,
hõbe aga lõime lõkenema.
Kis on kärmes kustutama –
kalevine poisikene,
sie tuob pilved tulle'essa,
teised pilved minne'essa.
Pilvel on viepisarad,
pisaral on purjed pikad,
purjel on hani punane,
hanel on saba sinine.
Saba otsas siidi sängi,
siidi aga sängi, kulda mängi.
Siin magab majori proua,
hingab hiie neitsikene,
puhkab poe pruudikene,
kaupme' poisi kaillis naine.

EÜS X 1903/4 (83); ERA II 441 (70) < Harju-Jaani khk, Peningi v, Kalesi k – K. Viljak ja G. Vilberg; T. Võimula < Leenu Nikker, 62 a (1913); 86 a (1936)



← Murdunud hiiepärn Purtse hiiemäel. Lüganuse khk Purtse k.
Foto Ahto Kaasik 2006.

Broken grove lime on the Purtse grove hill (Virumaa County).

Ajalooliste looduslike pühapaikade kaitse õiguslikke aspekte

Kärt Vaarmari

2003. a sügisel ületas Eesti ajakirjanduses uudisekünnise Kehtna valla kava rajada Paluküla hiiemäele puhke- ja spordikeskus, mis leidis kirglikku vastuseisu inimeste poolt, kelle arvates suusatõstukite rajamine ja ärilise eesmärgiga tegevuse mastaapne arendamine hiiemäel kui ajaloolises pühakohas on ülimalt sobimatu. Peale kohaliku maakonnalehe haarasid loost kinni ka suuremad Eesti päevalehed, teatades: "Külarahvas võitleb hiiemäele suusakeskuse rajamise vastu" (Õuemaa 2003). 2004. a veebruaris, kui puhkekeskuse planeering avalikule väljapanekule jõudis, ilmus artikleid veelgi. "Hiiemäest suusakeskus?" küsis DELFI internetiportaalis avaldatud BNSi teate pealkiri.[1] Veelgi ulatuslikumat kajastust leidis kasvav vastasseis puhkekeskuse arendajate ja hiie-

---

[1] Hiiemäest suusakeskus? BNS/DELFI 28.02.2004; arvutivõrgus kättesaadav aadressil: http://www.delfi.ee/archive/article.php?id=7313654&categoryID=120&ndate=1077969259; vt ka Ammas 2004.

mäe kaitsjate vahel aga 2004. a novembris, kui Kehtna vald püüdis alustada mäel ehitustöödega, hoolimata sellest, et puhkekeskuse planeering oli hiiemäe kaitsjate poolt kohtus vaidlustatud. Hiiemäele kogunenud ligi 50 inimest panid püsti püstkoja ega lasknud kohale tulnud buldooseril mullatöid alustada. "Õigus hiiemäele on inimese põhiõigus", kuulutas Eesti Päevaleht oma repliigis,[2] mida illustreeris Hillar Metsa karikatuur kirikukatuselt alla sööstvast mäesuusatajast. Täna on vaidlus puhkekeskuse rajamise õiguspärasuse üle endiselt kohtus, kusjuures esimese astme kohus – Tallinna Halduskohus – jättis puhkekeskuse detailplaneeringu jõusse, leides, et selle kehtestamisega ei rikutud kuidagi hiiemäe kaitsjate õigusi.[3]

2005. a mais šokeeris pärandkultuurist lugupidavaid inimesi järjekordne juhtum – ristipuude mahavõtmine Põlvamaal Rosmas põhjendusel, et puud jäid rajatava tee kaitsevööndisse. Raieks loa andnud ametnike sõnul oli otsus igati seaduslik ja möödapääsmatu, kuna teeremondi ajagraafik sundis tagant. Osa juhtumiga seotud ametnikest kuulis ristipuude mahavõtmisest üllatusega alles ajakirjandusest, mitmed neist mõistsid puude mahavõtmise hukka. Juriidiliselt oli kõik korrektne.

Juhtumeid, mille puhul ajaloolised looduslikud pühapaigad on majandustegevuse tõttu ohustatud, leidub lähiminevikus veelgi (nt kava rajada tuulepark Kunda hiiemäele). Nende juhtumite puhul on ikka ja jälle kerkinud üles küsimus, kas sellised pühapaigad ei ole õiguslikult kuidagi kaitstud ning kui mitte, siis kas oleks mõistlik vastav õiguslik kaitse kehtestada.

---

[2] Õigus hiiemäele on inimese põhiõigus. Eesti Päevaleht 09.11.2004; arvutivõrgus kättesaadav: http://www.epl.ee/artikkel.php?ID=278197 (08.04.06).

[3] Tallinna Halduskohtu 07.04.06 otsus haldusasjas nr 3-05-43 (otsus on 08.12.06 seisuga vaidlustatud ega ole seega veel jõustunud).

1. Looduslikud pühapaigad ja Eesti seadusandlus

Eesti kehtiv seadusandlus eraldi hiite ega laiemalt ajalooliste looduslike pühapaikade kaitset ei maini. Osa sellistest pühapaikadest on kaitse all looduskaitseobjektidena looduskaitseseaduse (LKS) kohaselt või kultuurimälestistena muinsuskaitseseaduse (MuKS) alusel, ent kuna andmeid selliste pühapaikade kohta ei ole seni süsteemselt kogutud, siis täpne ülevaade olukorrast puudub. Teadaolevalt on suur osa pühapaikadest siiski ilma seadusandliku kaitseta, kuna nende omadusi ei ole ei looduskaitse ega muinsuskaitse senises praktikas kaitset väärivaks peetud või on paigad lihtsalt kaitse alla esitamata.

Kehtiva õiguse alusel ongi peamised võimalused ajalooliste looduslike pühapaikade kaitseks muinsuskaitse või looduskaitse alla võtmine (viimasel juhul nii riiklikul kui kohalikul tasandil).

1.1. Muinsuskaitse

Muinsuskaitseseadus võimaldab mälestisena kaitse alla võtta kinnis- või vallasasja või selle osa, millel on ajalooline, arheoloogiline, etnograafiline, linnaehituslik, arhitektuuriline, kunstiline, teaduslik, usundilooline või muu kultuuriväärtus (§ 2). Kinnismälestisteks võivad muuhulgas olla muinas-, kesk- ja uusaegsed asulakohad, linnused, pelgupaigad, kultusekohad ja matusepaigad, samuti ajaloolise väärtusega paigad (maa-alad) ja loodusobjektid (§ 3 lg 2 p 5). Ette on nähtud ka võimalus muinsuskaitseala loomiseks, milleks võidakse tunnistada kultuuriväärtusega ajalooline asula või selle osa või looduse ja inimese koostegevuse tulemusena kujunenud ala.

Seega oleks ajaloolisi looduslikke pühapaiku võimalik kaitsta muinsuskaitsealadena või muinsuskaitse üksikobjektidena. Pühapaiga muinsuskaitsealaks määramise aluseks võib olla selle käsitlemine inimese ja looduse koostegevuse tulemusena kuju-



Paluküla hiiemägi. Foto Mari-Ann Remmel 2003.
Paluküla grove hill (Harjumaa County).

nenud alana. Üksikobjektina kaitse alla võtmisel oleks tegemist eelkõige kinnismälestistega, kusjuures kaitse alla võtmise alus võib olla objekti käsitlemine kultusekoha ja/või matusepaigana või ka lihtsalt ajaloolise väärtusega paigana. Eriti kohane oleks kohaldada sellistele pühapaikadele Eriti kohane oleks kohaldada niisugustele pühapaikadele MuKS § 3 lg 2 p 5 seda osa, mis võimaldab kinnismälestisteks tunnistada ajaloolise väärtusega loodusobjekte.

Oluline on vaadelda ka seda, millised on muinsuskaitselised võimalused ala kaitsmiseks juhul, kui ala on juba kaitse alla võetud. Muinsuskaitse all oleva mälestise hävitamine või rikkumine on keelatud. Muinsuskaitseameti ning valla- või linnavalitsuse loata on kinnismälestisel ja muinsuskaitsealal keelatud muuhulgas ehitamine, krundi või kinnistu maakasutuse sihtotstarbe muutmine;

teede, trasside ja võrkude rajamine ning remontimine; haljastus-, raie- ja kaevetööd, maaharimine jms. Enamik kinnismälestisel ja muinsuskaitsealal kehtivatest kitsendustest on suunatud otseselt kinnismälestiseks oleva ehitise ilme ja seisundi säilitamisele, nii et vaid mõned üksikud kitsendused oleksid kohaldatavad ajalooliste looduslike pühapaikade puhul, mille kaitse peaks olema hoopis teise eesmärgiga (need üksikud kitsendused on eelmises lauses ka välja toodud). Oluline on teada, et mälestise säilimise eest vastutab mälestise omanik või valdaja, kes on muuhulgas kohustatud mälestist hooldama, järgides muinsuskaitseseadusest tulenevaid kitsendusi ning teatama Muinsuskaitseametile ja valla- või linnavalitsusele mälestist kahjustavatest muutustest (§ 16 lg 1 p 1–3). Seetõttu võib näiteks eramaal asuva pühapaiga muinsuskaitse alla võtmine vastu omaniku tahtmist tekitada suuri pingeid, sest peale kitsenduste peaks paiga omanik taluma ka hooldamise kohustust, jälgima pühapaiga seisundit jne.

Ajalooliste looduslike pühapaikade puhul on oluline ka see, kas ja kuidas on huvitatud isikutel võimalik neid kasutada. Avalik-õigusliku juriidilise isiku omandis oleval kinnisasjal asuva kinnismälestise juurde on igaühel vaba juurdepääs. Eraõiguslik isik, kelle kinnisasjal mälestis asub või kelle kinnisasja läbib juurdepääsutee mälestiseni, peab tagama igaühele vaba ligipääsu mälestisele päikesetõusust loojanguni. Seejuures võib muinsuskaitseamet juurdepääsu kinnismälestisele ka piirata, kui vaba juurdepääsuga ohustatakse mälestist.

Ala muinsuskaitse alla võtmine on kaalutlusotsus – seadusest ei tulene nõuet, et mingitele kindlatele kriteeriumitele vastava ala puhul on Muinsuskaitseamet kohustatud selle ala kaitse alla võtma. Seaduses ei ole sätestatud ka täpsemaid kriteeriume, millest tuleks kaitsestaatuse määramisel juhinduda. Samas tuleb arvestada, et isegi juhul, kui ala on muinsuskaitse alla võetud ning kõik ülaltoodud piirangud kehtivad, ei pruugi need praktikas

pühapaiga kui sellise kaitset tagada. Paluküla hiiemäe juhtumi puhul ilmnes selgelt, et ehkki osa mäest on muinsuskaitse alla võetud, ei ole tagatud nn vaimse ruumi ega maastikuilme kaitse, vaid muinsuskaitse eesmärgiks on antud juhul pigem arheoloogilise kihi ning pinnases asuvate arheoloogiliste leidude kaitse. Seega võib juhtuda, et mõnest muinsuskaitselisest aspektist lähtudes on otstarbekas hoopis hiies puud maha raiuda.

1.2. Looduskaitse

Looduskaitseseaduse (LKS) üheks eesmärgiks peale bioloogilise mitmekesisuse säilitamise on ka kultuurilooliselt ja esteetiliselt väärtusliku looduskeskkonna või selle elementide säilitamine (§ 1 p 2). Ka looduskaitse alla võtmise eelduste hulgas on peale loodusobjekti ohustatuse, harulduse, tüüpilisuse, teadusliku ja esteetilise väärtuse ajaloolis-kultuuriline väärtus (§ 7). Looduskaitseseaduse sätete selline sõnastus lubab eeldada, et ajaloolisi looduslikke pühapaiku on põhimõtteliselt võimalik selle seaduse alusel kaitsta. Erinevatest kaitstavatest loodusobjektidest (kaitsealad, hoiualad, kaitsealused liigid, püsielupaigad, kaitstavad looduse üksikobjektid ja kohaliku omavalitsuse tasandil kaitstavad loodusobjektid) on ajalooliste looduslike pühapaikade kui pindalaliste objektide (sh hiite) seisukohalt olulised eelkõige looduskaitseala ja maastikukaitseala määratlused. Looduskaitseala on kaitseala looduse säilitamiseks, kaitsmiseks, taastamiseks, uurimiseks ja tutvustamiseks; maastikukaitseala on kaitseala maastiku säilitamiseks, kaitsmiseks, uurimiseks, tutvustamiseks ja kasutamise reguleerimiseks. Kuna ajaloolised looduslikud pühapaigad omavad eelkõige maastikulist tähendust, siis oleks nende kaitsmine maastikukaitsealadena ehk otstarbekam kui looduskaitsealadena. Lisaks on ajaloolisi looduslikke pühapaiku (kivid, puud, allikad) võimalik kaitsta looduse üksikobjektidena, kuna

looduskaitseseaduse kohaselt hõlmab see määratlus teadusliku, esteetilise või ajaloolis-kultuurilise väärtusega elus või eluta loodusobjekte (nt puu, allikas, rändrahn, juga, kärestik, pank, astang, paljand, koobas, karst või nende rühm).

Kõne alla võib tulla ka ajalooliste looduslike pühapaikade kohaliku kaitse alla võtmine, kuna kohaliku omavalitsuse tasandil võib kaitstavaks loodusobjektiks olla maastik, väärtuslik põllumaa, väärtuslik looduskooslus, maastiku üksikelement, park, haljasala või haljastuse üksikelement, mis ei ole kaitse alla võetud kaitstava looduse üksikobjektina ega paikne kaitsealal (§ 4 lg 7).

Piirangud sõltuvad kaitsealade puhul üldiselt sellest, millise kaitserežiimiga vööndiga on tegemist. Sihtkaitsevööndis on majandustegevus ja loodusvarade kasutamine ning uute ehitiste püstitamine eelduslikult keelatud, piiranguvööndis on majandustegevus lubatud teatud kitsendustega. Samas kehtestatakse iga kaitseala kaitsekord kaitse-eeskirjas, mistõttu piirangud võivad olla väga varieeruvad, sõltuvalt ala asukohast ning loodusväärtustest. Suur otsustusõigus kaitsealal tegevuste lubamise või keelamise osas on antud ka kaitseala valitsejale.

Ala looduskaitse alla võtmine on sarnaselt muinsuskaitse alla võtmisega kaalutlusotsus – täpseid kriteeriume, millised alad tuleb kaitse alla võtta ja millised kaitsemeetmed neile kehtestada, ei ole sätestatud, ning see oleks ilmselt ka võimatu. Looduskaitsealade puhul tuleb aga arvestada, et traditsiooniliselt on looduskaitse peaeesmärgiks bioloogilise mitmekesisuse kaitse, mistõttu erilise loodusliku väärtuseta, ehkki ajaloolis-kultuuriliselt väärtuslikud loodusmaastikud ei pruugi kaitse alla võetud saada, kui tegemist ei ole riikliku tähtsusega alaga (selgi juhul võib pigem olla tegemist muinsuskaitse huvisfääriga). Kohaliku tähtsusega ajaloolis-kultuurilise väärtusega loodusmaastikke oleks ehk kõige efektiivsemalt võimalik kaitsta kohaliku kaitse alla võtmise

kaudu, ent kohalike kaitsealade loomise traditsioon on alles algjärgus ning senine planeerimistava eelistab kaitsealadele pigem kinnisvaraarendust.

Lisaks tuleb arvestada, et ajalooliste looduslike pühapaikade kaitseks ei paku ka looduskaitse lõplikku lahendust. Paluküla hiiemäe puhul, mis asub Kõnnumaa maastikukaitsealal, ei näinud kaitseala valitseja probleemi mäel plaanitavates pinnasetöödes ega mäe jalamile rajatavates ehitistes, kuivõrd need ei ole looduskaitseliselt olulise negatiivse mõjuga tegevused (antud juhul võivad kaitseala valitseja hinnangul mõjuda pigem positiivselt, kuna puhkekeskuse rajamine võimaldab tõhustada järelevalvet maastikukaitsealal).

Paluküla hiiemäe kaitsmine mullatööde eest. Foto Taavi Tatsi 2004.
Protecting the Paluküla grove hill (Harjumaa County) from earthworks.



1.3. Järeldused

On ilmne, et senise praktika pinnalt pole looduslike pühapaikade kaitse tagatud ei muinsuskaitse ega looduskaitse kaudu, ehkki seadusandlus seda isegi võimaldaks. Olukorra muudab keeruliseks see, et looduslikud pühapaigad kujutavad endast väärtuste kompleksi – tegemist on pärandmaastikega. Maastike kaitset Eesti seadusandlus otseselt ei reguleeri, ehkki nende kaitse vajadust on rõhutatud erinevate huvigruppide poolt nii Eestis kui mujal maailmas. Euroopas on 2000. a koguni vastu võetud Euroopa maastike konventsioon (European Landscape Convention), milles tunnistatakse maastiku erilist kultuurilist väärtust ning mille artiklis 5 kohustatakse konventsiooniosalisi tunnustama maastikku oma seadusandluses kui olulist osa inimeste ümbrusest, nende jagatud kultuuri- ja loodusparandi mitmekesisuse väljendust ning nende identiteedi põhialust. Eesti ei ole selle konventsiooniga seni ühinenud.

Looduslike pühapaikade kaitse reguleerimisel on seega küsimuseks, kas kaitset on reaalselt võimalik tagada kehtiva seadusandluse kaudu (mis eeldaks ilmselt senise praktika muutmist) või on vajalik täiesti uus õiguslik regulatsioon. Igal juhul on vaja lahendada küsimus, millistele kriteeriumitele peaksid kaitse alla võetavad alad vastama.

2. Kogemusi mujalt maailmast

Hinnates vajadust ja võimalusi ajalooliste looduslike pühapaikade õigusliku kaitse tugevdamise ja/või täpsustamise järele, oleks mõistlik tutvuda ka muu maailma kogemusega selles küsimuses. Mitmetes riikides on põlisrahvaste pühapaigad kultuuripärandi osana muutunud erilise tähelepanu objektiks ning need riigid on

vastu võtnud seadused, mille eesmärgiks on kaitsta pärandkultuuri, sh põliseid pühapaiku. Peamiselt on see küsimus reguleeritud siiski koloniaalajalooga maades, milles tuntakse "kollektiivset süüd minevikus toimepandud genotsiidi pärast" (Brown 2003, 16). Nii on põlisrahvaste pühakohtade kaitse reguleeritud Austraalias 1984. a kehtestatud seadusega (*Aboriginal and Torres Strait Islander Heritage Protection Act*), kus on muuhulgas seatud eesmärgiks "Austraalia piirkondade ja objektide säilitamine ja kaitsmine rikkumise või pühaduseteotamise eest", kui need paigad on olulised Austraalia aborigeenide jaoks. Ameerika Ühendriikides on põlisrahvaste kultuuripärandi kaitseks vastu võetud mitmeid erinevaid seadusi, nt 1966. a Rahvuslik Ajaloo Kaitsmise Seadus (*National Historic Preservation Act*), 1978. a Ameerika Indiaanlaste Usuvabaduse Seadus (*American Indian Religious Freedom Act*, AIRFA) ning 1990. a Põlisameeriklaste Haudade Kaitse ja Repatrieerimise Seadus (*Native American Graves Protection and Repatriation Act*, NAGPRA).

AIRFA sätestab, et USA "kaitseb ja säilitab Ameerika indiaanlaste jaoks nende sünnipärased õigused uskuda, väljendada ja kasutada (oma) traditsioonilisi religioone [---] sealhulgas kasutada piiramatut juurdepääsu pühade objektide asukohtadele, nende kasutamisele ja valdamisele". Et AIRFA pühapaikade kohta käivaid sätteid tugevdada, andis president Bill Clinton välja erikorralduse 13007, mis paneb föderaalametitele kohustuse "(1) tagada juurdepääs indiaani pühakohtadele ja nende tseremoniaalne kasutamine indiaani usu kasutajatele ja (2) vältida selliste pühakohtade füüsilise terviklikkuse kahjustamist". *National Historic Prevention Act* lubab identifitseerida piirkondi kui "traditsioonilist kultuuriomandit", lubades neile tagasihoidlikku kaitset (Brown 2003, 154–155).

Ei Austraalia ega USA ole kehtestatud seadustest hoolimata siiski pääsenud pühakohtade kaitsega seotud konfliktidest, mille

olemus ja põhijooned on mõneti ootamatult, mõneti ootuspäraselt väga sarnased Eestis aset leidnud juhtumitega. Alljärgnevalt on antud ülevaade kolmest USA ja ühest Austraalia juhtumist, mille analüüs võib olla Eestiski abiks ajalooliste looduslike pühapaikade õigusliku regulatsiooni küsimuste lahendamisel. Neid juhtumeid on lähemalt kirjeldatud juba eelpool viidatud Michael F. Browni, USA Williamsi kolledži antropoloogiaprofessori teoses "Who owns native culture?", millele tugineb suures osas ka käesoleva artikli muude riikide seadusandlust ja praktikat puudutav osa.

2.1. Esimene juhtum: Bighorn Medicine Wheel

Esimene juhtum puudutab USAs Wyomingi osariigis asuvat Ameerika indiaanlaste ajaloolist pühapaika ingliskeelse nimetusega Bighorn Medicine Wheel (Brown 2003, 144–148 ja 168–172). Tegemist on kividest laotud ringidest koosneva rajatisega, mille vanust on olnud raske määrata (seni arvatakse, et see on rajatud millalgi 1200. a ja 1700. a vahel. Arheoloogilised leiud näitavad, et seda piirkonda on indiaanlased kasutanud erinevatel eesmärkidel (sh religioossete tegevuste jaoks) u seitse tuhat aastat. Tänapäeval on pühakoha staatuse märke näha kiviringidele jäetud andamitest. Selle kohta, mida indiaanlased selles pühakohas otseselt teevad, ei ole eriti palju kirjalikke andmeid, samuti ei ole otseselt (vähemalt laiemale avalikkusele) teada, millisel otstarbel paika praegu indiaanlaste poolt kasutatakse. Siiski kahtlevad vaid vähesed selles, et tegemist on indiaanlaste jaoks püha paigaga ning juba 1915. a on see nimetatud rahvuslikukuks monumendiks ning 1970. a rahvuslikuks ajalooliseks maamärgiks. Kaitse alla võtmise põhjuseks oli paiga arheoloogiline väärtus. Pühakoha kaitse üheks probleemiks on see, et tegemist on turistide jaoks huvitava paigaga. Kui 1967. a käis paika külastamas umbes 2000 külastajat, siis 1990ndate alguseks oli neid 70 000.

Isetegevuslikult sissetallatud jalgrajad ning turistide poolt maha jäetud prügi said tõsiseks probleemiks.

Paika haldav ametkond (*U. S. Forest Service*) tegi 1988. a ettepaneku, mis oleks muutnud paiga avalikkuse jaoks veelgi ligipääsetavamaks: sooviti rajada kõvakattega juurdepääsutee ja parkimisplats, külastuskeskus ning vaatetorn. See plaan leidis tõsist vastuseisu nii Wyomingi osariigi kui naaberosariikide indiaanlaste hulgas. Indiaanlaste seisukohad ärgitasid aga omakorda vastuseisu kohalike rantšopidajate ning metsa- ja kaevandusettevõtete seas, kelle näol oli tegemist Wyomingi poliitikas juhtiva jõuga. Indiaanlaste suguharude loodud kaks organisatsiooni (*Medicine Wheel Coalition* ja *Medicine Wheel Alliance*) ning muud keskkonna- ja muinsuskaitselised ühendused tegid ettepaneku, et ala tunnistataks oluliseks põlis-Ameerika pühapaigaks ning seda hallataks viisil, mis kaitseks paiga terviklikkust pühapaigana ja riiklikult olulise põliskultuuripärandina.

1996. a septembris allkirjastasid asjaomased ametiasutused, maakonnavalitsus ning indiaanlaste organisatsioonid ala ajaloolise kaitse kava, milles muuhulgas sätestati, et indiaanlastel võimaldatakse jätkuvalt kasutada ala religioossetel eesmärkidel ja tagatakse vajadusel nende privaatsus tseremooniate ajaks, ning et kogu turismihooaja vältel on kohapeal põlisameerika kultuuri tutvustavad isikud. Lisaks sätestati, et piiratakse sõidukite juurdepääs alale (külastajad, v.a puuetega inimesed, peavad paiga juurde pääsemiseks kõndima ühe miili jalgsi), samuti arendustegevus (lubatud on loomade karjatamine ja turism).[4] Kava vaidlustati kohtus Wyomingi saetööstuste poolt, kuna pühapaiga läheduses olid nüüdsest keelatud ka metsatööstuslikud tegevused, mis oleksid nii visuaalselt kui müra tõttu seganud usuliste rii-

---

4 http://www.sacredland.org/historical_sites_pages/medicine_wheel.html (26.04.06).

tuste läbiviimist. Kohtud jätsid kaitsekorralduskava siiski jõusse, leides, et tekkiv majanduslik kahju ei ole märkimisväärne, kuna selles piirkonnas on metsa majandamine nagunii võimalik ainult piiratud ulatuses.[5] Läbirääkimiste tulemusena on alale paigaldatud silt, mis teavitab külastajaid paiga religioossest tähendusest ja palub neil jätta paik maha sellisena, nagu see oli enne külastust. Kui indiaanlased tulevad rituaale läbi viima (seda juhtub umbes 150 korda aastas, ca pool tundi korraga), juhatatakse turistid selleks ajaks eemale.

2.2. Teine juhtum: Devil's Tower

Teine juhtum puudutab paika ingliskeelse nimega Devil's Tower (Brown 2003, 151–168),[6] mis asub samuti USA Wyomingi osariigis ja on võetud riikliku kaitse alla. Tegemist on vulkaanilise tekkega jässaka monoliidiga, mida turismiobjektina külastab aastas umbes pool miljonit inimest; neist ca 6000 on kaljuronijad, keda ahvatlevad vertikaalne mäekülg ja sellelt avanevad vaated. 1980ndate lõpus hakkasid indiaanlaste suguharud kurtma, et mäe intensiivistuv kasutamine kaljuronijate poolt rikub nende usulisi põhimõtteid. Muuhulgas esitati kaebus, et kaljuronijad häirivad Päikesetantsu tseremooniat, mida peetakse alates 1980ndatest aastatest igal aastal. Indiaanlased kurtsid, et kaljuronijate hõiked ja nende haamrite ning puuride helid segavad neid palvetamisel ja et neil puudub igasugune privaatsus, mis on selliste rituaalsete tegevuste jaoks vajalik. Pargivalitsejaid pani kasvav külastajate arv muretsema ka keskkonnamõjude pärast, kuna teraspoltide sisestamine kaljudesse on kahjustanud populaarseid kaljuroni-

---

[5] Juhtumi ja kohtuvaidluse sisu vt täpsemalt http://www.pluralism.org/research/profiles/display.php?profile=74043 (26.04.06); vt ka Chapman 1999.

[6] Paiga koduleht: http://www.nps.gov/deto/ (26.04.06).

miskohti ka mujal läänes, lisaks segavad kaljuronijad lindude pesitsemist ja ohustavad õrna taimestikku. Seetõttu on ka muudel kaitsealadel kaljuronimiseks lubatud ala ning kaljuronimise sagedust piiratud; Devil's Tower'i olukord erineb neist vaid oma religioosse dimensiooni poolest.

1990ndate alguses avati pargivalitsuse poolt diskussioon ala majandamise kava ettevalmistamiseks, et saavutada tasakaal põlisameeriklaste ja mitteindiaanlastest külastajate, sh kaljuronijate ja neile teenuste pakkujate vajaduste vahel. Samal ajal telliti antropoloogiline uurimus Devil's Tower'i kultuurilisest tähendusest piirkonna indiaanlaste jaoks. Aruande tulemusena selgus, et mitmed indiaanlaste suguharud tunnistavad Devil's Tower'it kui pühakohta, sellele kuulub oluline koht nende mütoloogias ja suulises pärimuses ning seda on minevikus kasutanud tõenäoliselt usulistel eesmärkidel. 1994. a pandi kaljuronimise haldamise kava avalikule väljapanekule.[7] Kava kohaselt oleks piiratud kaljuronimisvarustuse kasutamist, seatud lindude pesitsuspaikade kaitseks sesoonsed piirangud ning kehtestatud mittekohustuslik keeld kaljuronimisele juunikuus. Kavas hoiatati, et kui juunis kaljuronimisest vabatahtlikult ei loobuta, seatakse kaljuronimise keeld sisse kohustuslikuna. Lisaks plaaniti muuta objekti ametlik nimi indiaanlaste suguharude poolt kasutatavaks nimeks (*Bear's Lodge*, eesti k ~ 'Karu Vigvam'). Pargivalitsuse plaanid tekitasid koheselt opositsiooni kohalikul tasandil, kusjuures mitmed eakad kohalikud inimesed väitsid, et paik on oluline hoopis nende peretraditsioonide jaoks ja euroameeriklaste traditsioonide jaoks üldisemalt, ning et nemad ei ole selles kohas kunagi ühtki indiaanlast näinud. Kohalikku opositsiooni juhtis organisatsioon nimega *Bear Lodge Multiple Use Association* (BLMUA), kusjuures

[7] Kava kehtiv versioon on kättesaadav arvutivõrgus aadressil http://www.nps.gov/deto/deto_climbing/detosumm.html (26.04.06).

organisatsiooni nimes sisalduv mõiste või lähenemisviis "mitmeotstarbeline kasutus" (*multiple use*), mida mõnikord nimetatakse ka "targaks kasutuseks", tugineb põhimõttele, et avalik maa ei peaks olema reserveeritud vaid ühe konkreetse kasutusviisi tarbeks – selle asemel tuleks sellised alad teha "targalt" kättesaadavaks kõigile huvigruppidele, alates keskkonnakaitsjatest kuni tööstuvenditeni. Paljudes lääne piirkondades on "mitmeotstarbeline kasutus" muutunud metsatööstuvite, kaevandusettevõtete ja rantšopidajate tegevuse koondnimetuseks.

BLMUA esitas 1996. a märtsis kaebuse Wyomingi kohtusse, väites, et Devil's Tower'i kaljuronimispoliitika on põhiseadusevastane. BLMUA väitis muuhulgas, et pargivalitsuse kohapealne selgitav programm, mis lühidalt kirjeldab indiaanlaste uskumusi Devil's Tower'i kohta, "eelistab või surub mõnede põlisameeriklaste uskumusi peale kogu avalikkusele". Kaebajad väitsid, et pargivahtide poolt pakutav selgitav ringkäik on põhjustanud lähedalasuva kooli õpilastele emotsionaalset kahju, kuna pani nende kristlikud väärtushinnangud kahtluse alla. BLMUA kaebus jäeti siiski kõigis kohtuastmetes rahuldamata, ehkki erinevate põhjendustega. Esimese otsuse teinud kohus leidis, et kaljuronimise keelu eesmärgiks on tegelikult kõrvaldada piirangud Tower'i avalikust kasutusest tulenevale rituaalsele kummardamisele, samas kui apellatsioonikohus leidis, et BLMUA ei suutnud näidata, et tema liikmed keelu tagajärjel mingit kahju kannaksid.[8] Otsusele aitas muidugi kaasa asjaolu, et kaljuronimise keeld oli kehtestatud nö vabatahtlikuna, mitte kohustuslikuna. Michael F. Brown teeb nii sellest kui Bighorn Medicine Wheel'i juhtumist järelduse, et mittekohustuslik keeld (mis sellisel kujul ei lähe ka vastuollu USA põhiseadusega) võib tuua indiaanlaste jaoks kaasa soodsa-

8 Apellatsioonikohtu otsus on kättesaadav arvutivõrgus aadressil http://www.kscourts.org/CA10/cases/1999/04/98-8021.htm (26.04.06).

mad tagajärjed kui seadusega sätestatud piirangud, andes ühtlasi teatud moraalse eelispositsiooni (Brown 2003, 171–172).

2.3. Kolmas juhtum: Hindmarshi saar

Kolmas juhtum on pärit Austraaliast ja seotud Hindmarshi saarega, mis asub Lõuna-Austraalias Murray jõe suudmes, soolase ja magevee kohtumispaigas (Brown 2003, 173–181). Austraalia valitsus tegi ettepaneku ehitada maismaalt saarele sild koos sadamaga lõbusõidulaevade jaoks. Sillaehituse oponentideks olid kõigepealt keskkonnakaitsjad, kes viitasid silla negatiivsele keskkonnamõjule, ent nende vastuväited ei suutnud projekti kulgu peatada. Seejärel esitati vastuargumendina probleem, et sillaehitus hävitab arheoloogilised paigad, mis on lähedalt seotud ngarrindjeri hõimuga, aborigeeni rahvaga, kes tänapäeval räägib peamiselt inglise keelt ega ela Hindmarshi saarel, vaid on üle kogu Lõuna-Austraalia laiali puistatud. Paljudega neist ollakse hädas sotsiaalprobleemide tõttu (tööpuudus, terviseprobleemid jne). Enamik neist on vähemalt nime poolest kristlased, ehkki paljud seovad end ka aborigeeni religiooniga, nähes kristlust traditsiooniliste uskumuste täiendusena.

1994. a otsustas Lõuna-Austraalia valitsus, et mure Hindmarshi saare arheoloogiliste väärtuste kadumise pärast ei õigusta silla- ja sadamaehituse projektide tühistamist. Selleks ajaks oli sillavastase liikumisega ühinenud juba mitu aborigeeni eestkostegruppi. Doreen Kartinyeri, ngarrindjeri hõimust pärinev naine, kes töötas Adelaide'i Lõuna-Austraalia muuseumis, viis läbi uuringu Hindmarshi saare kultuurilisest tähendusest. Uuringu tulemusena andis ta teada, et Hindmarshi saarel oli võtmeroll ngarrindjeri naiste rituaalides, mille kohta senised kirjalikud andmed puudusid. Austraalia föderaalseaduste kohaselt on arendustegevustel, mis võivad takistada traditsioonilise aborigeeni religiooni viljelemist, kohustus läbida valitsuse järelevalveme-

netlus. Valitsuse poolt palgati antropoloog, et väiteid lähemalt uurida. Teise antropoloogi palkas aborigeenide organisatsioon, et viia läbi omaenda uuring. Mõlemad konsultandid kinnitasid uuringute tulemusena salajase teabe olemasolu, mis oli teada vaid mõnedele vanematele ngarrindjeri naistele ja milles Hindmarshi saarel oli väidetavalt keskne roll. Naiste salajased rituaalid olid väidetavalt suunatud peamiselt viljakuse reguleerimisele, sisaldades murdeea saabumise, menstruaalperioodi, sünnitamise ja abordiga seotud tegevusi. Saare tähendus tulenes osaliselt selle asendist soolase ja mageda vee ühenduskohas, mida loeti sigivussümboliks – saare ühendamine maismaaga oleks selle sümboli hävitanud. Kuigi 1910. aastast ei ole saarel elanud ühtki ngarrindjerit ning puuduvad tõendid selle kohta, et Hindmarshi saart hetkel aborigeeni rituaalide jaoks kasutataks, leidsid konsultandid, et silla rajamine rikuks ngarrindjeri religioosseid põhimõtteid väga olulisel määral, kahjustades nende väärtushinnangute ja identiteedi põhialuseid. Huvitav moment oli asja juures see, et asjassepuutuvaid dokumente (sh uuringuid ja aruandeid) oli lubatud lugeda vaid naistel. Küsimuse eest vastutav minister Robert Tickner aktsepteeris sellist tingimust ja palus materjali üle vaadata oma naisalluval. Olles kaalunud talle teadaolevat infot, otsustas minister Tickner, et võimaliku pühaduseteotamise kohta käivad väited olid veenvad, ning peatas sillaehituse projekti 25 aastaks. Siis aga teatas tosin austusväärset ngarrindjeri hõimu vanemat naist ootamatult, et teave "naiste asja" kohta Hindmarshi saarel on väljamõeldis. Nad teatasid, et saare usulist tähendust ei ole neile kui vanematele suguvõsa liikmetele kunagi mainitud ja et enne 1995. aastat ei olnud nad saarel läbiviidavatest olulistest rituaalidest kuulnudki.

Ministeeriumi poolt välja antud ehituskeeld oli vahepeal kohtus vaidlustatud ning 1995. a veebruaris tühistas föderaalkohus keelu, leides muuhulgas, et minister Tickner tegi vea, jättes luge-

mata konfidentsiaalsed dokumendid, millel oli saare kultuurilise väärtuse hindamise jaoks keskne tähendus. Kohus leidis, et ametlik otsus, mille tegemisel ei ole olnud täit teadmist asjassepuutuvate faktide kohta, on ekslik otsus.[9]

1995. a asutas Austraalia valitsus asja uurimiseks komisjoni. Kuna see tegutses ainult 6 kuud, ei olnud komisjonil erilisi võimalusi asja sügavuti uurida ning komisjoni poolt läbi viidud menetlus sarnanes pigem kohtuistungi või ülekuulamisega, mistõttu Doreen Kartinyeri ja enamik sillavastastest naistest keeldus küsitlemisest. Komisjon otsustas uurimise tulemusena, et väited naiste salajaste rituaalide kohta Hindmarshi saarel olid väljamõeldised, mille eesmärgiks oli sillaehituse peatamine. Hindmarshi saare sild avati ametlikult 4. märtsil 2001. a.[10]

2.4. Zuni indiaanlaste juhtum

Neljas juhtum puudutab zuni indiaanlaste suguharu USA Arizona osariigis (Brown 2003, 192–194). 1985. a vaidlustas üks maaomanik zuni suguharu õiguse liikuda oma rituaalsete palverännakute korraldamisel üle tema maal asuva raja. Palverännaku sihtpunktiks oli koht nimega Kolhu/wala:wa, mida tavaliselt tõlgitakse kui 'Zuni Taevas' ning see asub zuni reservaadist 110 miili kaugusel. Retked sinna toimuvad vähemalt kord nelja aasta jooksul suvise pööripäeva ajal. Zunid said 1984. aastal küll õiguse 11 000 aakrile, mis hõlmas vaidlusalust paika ja selle vahetut lähedust, ent ala omanik keeldus lubamast oma maad läbipääsuks kasutada. Õigustüli kulmineerus 1990. a kohtuvaidlusega, milles zuni suguharu esitas huvitaval kombel hagi mitte usuvabaduse kaitseks, vaid

[9] Kohtuotsus on kättesaadav arvutivõrgus aadressil http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/HCA/1996/18.html (26.04.06).

[10] Juhtumi kohta on ülevaatlik info kättesaadav ka Wikipedias, vt http://en.wikipedia.org/wiki/Hindmarsh_Island.

servituudihagina. Kuna zuni hõim ei ole kunagi soovinud anda teavet oma usuliste tegevuste kohta, esitati ka kohtuasja käigus vähe väiteid palverännaku eesmärgi ja ürituse religioosse tähenduse kohta. Selle asemel püüti tõestada, et zunid olid mööda seda teed rännanud juba sajandeid ning et tee kasutamine nende poolt oli üldteada. Kohtunik otsustas kiirelt suguharu kasuks.

2.5. Juhtumite pinnalt tõstatuvad küsimused

Kirjeldatud juhtumite pinnalt tõstatab M. F. Brown mitmeid küsimusi, mis võivad esile kerkida (ja ongi kerkinud) ka Eestis ajalooliste looduslike pühapaikade õigusliku kaitse üle diskuteerides.

Esimeseks oluliseks küsimuseks on pühakoha kaitsmise kriteeriumide määratlemine. Kõigi eelkirjeldatud juhtumite puhul oli üheks võtmeküsimuseks pühakoha kasutamine praktikas, mille ümberlükkamatu tõendamine võimaldas saavutada pühakoha kaitse nt Zuni Taeva juhtumi puhul, samas kui suutmatus tõendada ala religioosset kasutamist tõi kaasa aborigeenide kaotuse Hindmarshi saare juhtumi puhul. Ka Eestis on Paluküla hiiemäe juhtumi puhul maausulistele korduvalt ette heidetud, et hiiemäge ei kasutata tegelikult pühakohana ja seetõttu ei vääri see kaitsmist. Michael F. Brown viitab USA ajalooliste paikade riikliku registri (*National Register of Historic Places*) kriteeriumitele, mille kohaselt peab koha määratlemiseks “traditsioonilise kultuuriomandina” olema selle “kasutamine või jätkuv väärtustamine” olema toimunud vähemalt 50 aastat. Esineb juhtumeid, mille puhul hõimud väidavad, et on paiku kasutanud tuhandeid aastaid, ent praegune praktika on vähem kui paarkümmend aastat vana, mistõttu nende jaoks olulised paigad kaitstava pärandina ei kvalifitseeru (Brown 2003, 201).

Pühapaiga kaitse alla võtmisele kasutatavuse kriteeriumi seadmisel tekib koheselt küsimus, kas selle kasutajad on nõus

üksikasjalikult paiga kasutust ja koha nende jaoks olulist religioosset tähendust kirjeldama (kui mitte, siis on keeruline paiga kasutamisega seotud aspekte hinnata). Religioossete tundmuste kaitse läbi seaduse on mitmetahuline küsimus – seadus peab küll inimõigusi ja usuvabadust kaitsma, ent tundeid ei saa allutada kohtulikule kontrollile (Brown 2003, 196). Lõppkokkuvõttes ei ole võimalik hinnata, kas pühapaigaga hingeliselt seotud isik ka tegelikult seda on või ainult väidab, et on (Brown 2003, 190–191) – samale probleemile viitas Kehtna valla esindaja Paluküla hiiemäe juhtumis. Kuna paljud pühapaigad on võetud eelkõige arheoloogilise kaitse alla, võib tekkida (ja praktikas on tekkinud) vaidlusi erinevate väärtusskaalade üle, kuna arheoloogia ei saa paiga religioosset ja kultuurilist tähendust määratleda.

Kolmandaks küsimuseks on see, kuidas määratletakse, kas pühakoha kasutamise praktika on osa kultuuripärandist ning kelle teadmine loeb kultuuripärandi määratlemisel kõige rohkem. Nt Hindmarshi juhtumi puhul esitasid ngarrindjeri hõimu naised salajaste rituaalide kohta erinevat infot – tekib küsimus, kellelt saadud infole peaks haldusorgan kaitse alla võtmise (või mingi arendustegevuse keelustamise) otsuse tegemisel tuginema? Samuti tekib küsimus, kui suur või kui väike hulk üht paika pühapaigana kasutav inimeste hulk on piisav, et lugeda seda kultuuripärandi osaks, mitte pelgalt kellegi isikupäraseks tegevuseks. Nt Hindmarshi juhtumi puhul oli 'teadjateks' ehk pool tosinat inimest rohkem kui 3000 inimesega populatsioonist; on selge, et selline asjaolu tekitab ala staatuse määratlemisel ebakindlust.

Viimaks, ent mitte kõige vähem olulisemana, on Ameerika ja Austraalia praktikas tekkinud ka küsimus, kuidas tehakse kindlaks, et tegemist on 'põliste' väärtuste kaitsega, mitte mõne uuemal ajal tekkinud grupi poolt loodud (tõenäoliselt täiesti siiraste) väärtuste kaitsega.

3. Lähtepunktid edasiseks

Ehkki esmapilgul tundub, et Eesti looduslike pühapaikade kaitse probleemid on sarnased USA ja Austraalia kogemustega, ei saa looduslike pühapaikade kaitset lahendada pelgalt eelmise peatüki lõpus tõstatatud küsimustele vastuste leidmise kaudu. Nii USA-s kui Austraalias on põlisrahvaste näol tegemist praeguste etniliste vähemustega, kelle mõtteviis ja kultuur vastanduvad Euroopast tulnud kolonistide kultuurile. Eestis on looduslike pühapaikade puhul tegemist siin ka praegu elava rahva põliskultuuri pärandiga, mistõttu nende pühapaikade kaitse eelduseks ei peaks

Punutud pael hiiepuu tüvel – märk inimese ja hiie sidemest. Mahu (Viru-Nigula) khk, Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Woven cord tied around an old grove-tree: a sign of connection between a man and the grove. Samma village (Lääne-Virumaa County).



ehk olema nende otsene kasutamine konkreetse religioosse rühma poolt. Küll peaks olema üheks kriteeriumiks, et tegemist on põlise väärtusega (nt Paluküla hiiemäe asjas kasutati ka kohtus tõendina väljavõtteid Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse andmebaasist, mis rääkisid teadmisest hiiemäe kui püha mäe ja ohverdamispaiga kohta, mistõttu selle hiiemäe põlise väärtuse osas ei peaks kahtlusi tekkima).

Kuna looduslike pühapaikade kaitse alla võtmisega kaasneb ilmselt täiendavaid kitsendusi kas vastavate alade maaomanikele või maa kasutajatele, on vaja selgelt määratleda avalik huvi selliste kitsenduste kehtestamiseks, millest tuleb lähtuda ka kitsenduste paikapanekul. Looduslike pühapaikade kaitse alla võtmise õiguslike küsimuste lahendamiseks on aga ilmselt vajalik põhjalikum juriidiline analüüs, millele käesolev artikkel ei pretendeeri.

Kirjandus

Ammas, A. 2004. Hiiemägi ajab külad. – Eesti Päevaleht, 28.02.04. Vt ka http://www.epl.ee/artikkel.php?ID=258858 (08.04.06).

Brown, M. F. 2003. Who Owns Native Culture? Harvard University Press.

Chapman F. 1999, The Bighorn Medicine Wheel 1988–1999. Cultural Resource Management Online, Volume 22, No 03. Vt ka http://crm.cr.nps.gov/archive/22-3/22-03-2.pdf (26.04.06)

LKS = Looduskaitseseadus (RT I 2004, 38, 258; 2006, 30, 232): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=745306

MuKS = Muinsuskaitseseadus (RT I 2002, 47, 297; 53, 33; 63, 387; 2004, 25, 171): https://www.riigiteataja.ee/ert/act.jsp?id=738898

Õuemaa, T. 2003. Külarahvas võitleb hiiemäele suusakeskuse rajamise vastu. – Eesti Päevaleht 07.10.2003; Vt ka http://www.epl.ee/artikkel.php?ID=247055 (08.04.06).

Legal aspects of protecting sacred natural places

Summary

Kärt Vaarmari

There are no special provisions in the Estonian legislation that deal with the protection of holy groves or other historical natural sacred places. Some sacred places are protected as natural objects on the basis of the Nature Conservation Act or as cultural monuments on the basis of the Heritage Conservation Act, but there is no accurate picture of the situation because data on sacred sites has not been collected systematically. A large number of sacred sites are not protected at all. The Nature Conservation Act provides a basis for state protection of sacred natural places, but in reality the sites are often not protected as a valuable whole: heritage conservation focuses on archaeological cultural layers and nature conservation on biological diversity. Thus, it is important to solve the question whether the legal regulation of granting state protection for sacred natural places is sufficient or it should be amended.

It would be reasonable to learn form the experience of other countries when estimating the need and possibilities for strengthening or specifying the legal protection of historical natural sacred places. Sacred natural places of the native population are given special attention as objects of national cultural heritage in various countries, and there are laws to protect the native cultural heritage, including sacred natural places. Nevertheless, neither Australia nor the USA have succeeded in avoiding conflicts related to the protection of sacred places, in spite of the existing legislation; the nature of the conflicts are similar to the recent Estonian cases involving plans to use sites of ancient groves for

economic purposes (plans to establish a ski centre in Paluküla and a wind-park in Kunda).

Michael F. Brown, professor of anthropology, describes such cases in his book *Who Owns Native Culture?*, which raises the following issues: the criteria that a state protected sacred site should meet, whether it should be in use, and if so, should the users of the site be ready to describe its function and religious meaning? Another issue is how to determine whether the use of the sacred site is part of the cultural heritage and how to establish that not recent but ancient values are conserved.

It seems at first that the conservation problems of sacred sites in Estonia are similar to those in the USA and Australia, but they cannot be solved by merely giving answers to the above questions. Estonian sacred sites are the cultural heritage of the native population that inhabits the country at the moment, and thus the use of the site by a definite native religious group should not be a conservation criterion..

Nevertheless, ancient values should be protected. State protection of natural sacred places sets limitations on landowners or land users, and therefore public interest in such limitations should be clearly defined and considered when imposing them. A thorough legal analysis is needed to solve the legal questions related to the protection of sacred natural places.



← Rist kuusetüvel Preeksa külas (Vastseliina khk).
Foto Heiki Valk 1999.

Cross-mark on the bark of a spruce in the village of Preeksa (Võrumaa County).

Ristipuud Lõuna-Eesti maastikul ja rahvapärimuses

Marju Torp-Kõivupuu

Proloog

Alles hiljem, aastaid hiljem kohalike pärimusi uurides olin hakanud hoomama siinsetesse inimestesse imbunud uskumust puude esoteerilisest imamisjõust. Tihti arvati siin, et puuristi uuristamine on tegelikult surnud tagasipöörduja hingele varjupaiga pakkumine. Surnu vaim kinnistub puu sisse ja ei kipu enam kojujäänute meelerahu rikkuma… Ja selline süsteemitus loodushõimude uskumustes on mind alati köitnud. Metsade keskel kasvanud inimpõlved kipuvad alati inimelu puude maagilise koosluseksisteerimisega seostama. Nii nagu puud elavad metsas oma elu, elavad ka inimesed oma tajutavas maailmas. Puud talletavad endasse kõike ümbritsevat, aastaringid räägivad ajaloost, kasvusuunad ilmastikust, koorde uuristatud surmaristid jäädvustavad inimese ja metsa ühtsuse… (Hargla 1999).

Sissejuhatuseks

Eestlased on põliste metsaelanike järeltulijad. Kuigi valdavalt agraarse eluviisi tõttu on mets ja metsaelu inimestest aastasadade jooksul üha kaugenenud, on puud ja metsad säilitanud inimeste elus emotsionaalse ja rituaalse tähtsuse ning tähenduse tänini. Pühad metsatukad (pühad hiied) ja (põlis)puud on osa meie rikkalikust ja mitmekesisest pärandkultuurist. Ja kuigi tänapäeval leiame Eesti maastikul arvukalt ka selliseid kaitsealuseid omausuga seotud pühakohti või loodusobjekte, mis peegeldavad eestlaste minevikku suunatud passiivset kultuurimälu, leidub piisavalt selliseidki looduslikke pühamuid, mis on jätkuvalt ühe või teise sotsiaalse grupi pärimuse ning kombekäitumisega seotud ning millega on pärimuskandjatel kestvalt aktiivne side ja suhe – olgu nendeks siis pühad hiied peamiselt Põhja- ja Lääne-Eestis, pühad kivid (näiteks Jaanikivi Setumaal), pühad allikad, kust käiakse tervist toomas või ennustatakse ilma, või ristipuud Lõuna-Eestis.

Rahvausundi ja matusekombestiku lahutamatu osana sai ristipuude teema siinkirjutaja kui uurija jaoks aktuaalseks ligikaudu viisteist aastat tagasi; selle aja jooksul olen avaldanud arvukalt teemakohaseid (lühi)uurimusi ning tutvustavaid ülevaateartikleid (Kõivupuu 1996; 1997; 1999; 2000; 2002; Torp-Kõivupuu 2003a, b; 2004).

Pärimusekandjate hulka kuuluvana olen ristipuudega seotud olnud oluliselt kauem – teadlikult arvan esimest korda mäletavat risti lõikamist Hargla ristipallu koolieelikuna 1960ndate lõpust, kui maeti minu emapoolset vanatädi. Enam-vähem samast ajast

Eesti teadolevalt vanim ristipuu – Laatre ristimänd Sangaste kihelkonnas. Foto Marju Kõivupuu 2004.

Oldest known cross-tree of Estonia: cross-pine of Laatre (Tartumaa County).



on mulle isapoolse suguvõsa kaudu tuttav ka teadaolevalt Eesti vanim, Sangaste kihelkonnas kasvav Laatre ristimänd (Kõivupuu 2002) ning selle pühapuuga seotud uskumused, kombed ja tavad.

Mis on ristipuu?

Ristipuu (ka *ristimänd*, *ristikuusk* jne; lõunaeesti *ristikuus´*, *ristipettäij*, *ristikõiv* – sõltuvalt puu liigist, millesse rist lõigatakse) all mõistetakse (rist)teeäärset suuremat puud või puud ristimetsas, mille tüvesse surnu ristipojad või lähimad meessoost sugulased lõikavad surnurongiga kalmistule minnes või harvemini tagasiteel ristimärgi.[1] Rituaal märgib teadlikult või alateadlikult sümboolset piiri, millest üleviiduna on surnud kogukonna liige lõplikult elavate hulgast välja arvatud.

Varasemad teated ristipuudest või nende analoogidest Eestimaal ulatuvad 17. sajandisse (Brand 1702; Olearius 1996).[2] Olearius kirjeldab muuhulgas laasitud ohvripuude (soomlaste hulgas tuntud niinimetatud *karsikko*te[3]) traditsiooni, mille kohta

---

[1] Ristipuu tõlkelisteks vasteteks on saksa *Kreutzbaum*, inglise *cross-tree*, soome *ristipuu*, *ristikko*, vene *krestnoe derevo*.

[2] J. A. von Brand peatus Vastseliinas 1673. aastal, A. Olearius viibis Põhja-Eestis 1633. ja 1635. aastal. Brandi teksti katke on avaldanud eesti keeles E. Laugaste (1963, 80). – *Toimetaja märkus.*

[3] Karsikko (vrd sm *karsia* – laasida) – nii nimetati Savos ja Põhja-Karjalas (Ida-Soomes) kuuske või mändi, mis poolele teel kodust matusepaika osaliselt või täielikult laasiti. Selline puu tähistas samuti maagilist piiri elavate ja surnute ilma vahel ning takistas surnu võimalikku koduskäimist. Varasemas traditsioonis eemaldati puult tükk koort ning tüvesse uuristati lahkunu peremärk ja sünni ning surmadaatumid. Hiljem, kui *karsikko* tehti pelgalt lahkunu mälestuseks, hakati puu külge kinnitama lauakesi kadunukese eluaastate või surmadaatumi ja peremärkidega, mis saadeti

on kirjalikke teateid juba 13. sajandist. Kristfrid Gananderi teoses "Mythologia Fennica" (toim J. Pentikäinen 1995, 96) leidub märksõna *Risti Kannot ja Petäjät*, mille juurest leiab viite piiskop Gregorius IX poolt 1228. aastal Turu piiskop Toomale saadetud kirjale. Selles kirjas kõneldakse rahva poolt austatud ja pühaks peetud ristimändide ja -kändude hävitamisest. Soomlaste juures hääbuski ristipuude ja *karsikko*te traditsioon juba 19.–20. sajandi vahetusel (Vilkuna 1992, 165).

Süsteemsed kirjeldused eestlaste ristipuude traditsiooni kohta on suhteliselt hilised, pärinedes alles 19. sajandi teisest poolest. Neile Eesti Rahvaluule Arhiivi talletatud M. J. Eiseni ja J. Hurda kogudes sisalduvatele üleskirjutustele on tuginenud selle teema varasemad käsitlejad Matthias Johann Eisen, Oskar Loorits, Ants Viires ja soomlane Janne Vilkuna (Torp-Kõivupuu 2003, 97–100).

Kuna ristipuud ei kuulunud otseselt etnograafia valdkonda, puudus pikka aega ka eesti etnograafiaalastes teatmeteostes *ristipuu* (ristipedaja, ristikuuse) märksõna (Hiiemäe *et al.* 1993). Ristipuude traditsiooni käsitleti minevikunähtusena (Ränk 1995, 180–181) või kohati täninigi tuntud lokaaltraditsioonina (Viires 1995, 237; 2000, 248; Kõivupuu 1997, 35–61; Vilkuna 1992, 54–58).

Ristipuude analooge on Eestis lisaks Võrumaale leidunud ka õigeusklike setude matusekombestikus. Niinimetatud *lautsipuu* alla visati surnupesuvesi, sinna jäeti kõdunema või põletati tseremoniaalselt lautsilauad, surnuõled ja surnupesemisviht. *Lautsipuu*desse on lõigatud ka ristimärke.

Setumaal leidub kolmes kohas lautsisid: Sesniki, Jatsmanni ja Lutepää külas. Lautsid asuvad kolmme tee ristil, ilusate puie varjus. Kui

---

hiljem lahkunu kodutalusse ja kinnitati seal tulekoldeta ehitise (sm *kylmä huone*) räästa alla. *Karsikko*te tegemine ei sõltunud lahkunu east, soost ega suremise põhjusest. Soome traditsioonis tuntakse ka nn *karsikko*-kive ja *karsikko*-kaljusid. (Vilkuna 1992, 164–166).

inimene ära sureb, siis heidetakse sinna õled, millel ta suri, kauss veega, millega surnut pesti ja viht. Samuti ka üks kanamuna, et surnu süüa saaks, kui ta lautsile tuleb. Surma puhul lõigatakse lautsile ristid. Need puud on riste täis. Lautsid on pühad ja nende roojastamine on kõige suurem pühaduse teotamine.
E IX 19 (60) < Setu – K. Ehrmann (1928)

Ligikaudu 1940ndateni oli Eestis puudesse ristide lõikamise traditsioon surnu koduskäimise tõkendina kas enne või pärast kalmistult tulekut tuntud veel ka Lääne-Saaremaal, kus ristimärgile lisaks lõigati puusse peremärk. Samal eesmärgil ning surnu ja/või elavate edasise käekäigu ennustamiseks on sealkandis murtud veel männilatvu või oksi: usuti, et kui murtud oksa või ladvaga puu kasvab jõudsalt edasi, läheb elavatel siin ilmas ja lahkunutel teispoolsuses hästi. Selliseid puid nimetati *virvepuudeks.* Traditsioon hääbus Saaremal ühelt poolt kindlasti seetõttu, et sealsed ristimetsatukad jäid majandustegevusele ja teede laiendamisele ette ning inimestel puudus rituaali sooritamiseks harjumuspärane ja sobilik koht. Teiseks tõenäoliseks – ja ilmselt olulisemakski – kombe hääbumise põhjuseks võib pidada tõika, et pärimusekandjate endi jaoks oli ristide lõikamise tava matusekombestiku osana kaotanud oma sakraalse ja kombekäitumise seisukohalt vajaliku tähenduse. Lääne-Saaremaa Kihelkonna kandi ristipuude saatust kirjeldab värvikalt tekstinäide Eesti Rahvaluule Arhiivist:

Praeguse Kiirassaare küla piirkonnas Oitma põllu käänu juures olid jämedad männid, kuhu lõigati riste, mis pidid surnute hinged kinni hoidma. Kui matuserong oli mööda läinud, lõikas üks matuselistest koore sisse risti. Seda kohta kardeti õudsel kombel. [---] Männid võeti maha Eesti iseseisvuse ajal, kui anti välja seadus, et maanteede ääred olgu lagedad. Üks jäme, tihedalt riste täis männitüve jupp lebas veel kaua maantee ääres üksinda. Muuseumi ta vist siiski ei jõudnud.
RKM II 205, 384/ 9 < Tartu < Kihelkonna – M. Knaps (< kogujalt) (1965)

Ristide lõikamise traditsioon surnu võimaliku koduskäimise tõkestamiseks on tuntud ka lätlaste seas, kus on olnud tavaks lõigata puusse rist ning ohverdada riideribasid, värvilisi lõngu (viimaseid küll teadaolevalt peamiselt naissurnutele) ja alkoholi alles kalmistult tagasiteel matmisrituaali lõpetatuse märgina. Ka Põhja-Lätis (ja Lätimaal tervikuna) hääbus kõnealune tava juba esimestel sõjajärgsetel nõukogude aastatel, mil kombe järgijaid trahviti metsamajandite ametnike poolt riigivara tahtliku kahjustamise ettekäändel.[4]

Rist puu pääle? See on lätlastel ka. Vaat see koht, kus mina sündisin, see on siit [Valgast – M. K.] *umbes 400 km, Nereta rajoonis* [Nereta rajoon asub Läti lõunaosas Leedu piiri ääres – M. K.]. *Sääl ka lõigati riste puukoorde. Aga metsamajand trahvis puude rikkumise kohta. Mina küll ei leia, et see on puude rikkumine… See koht oli surnuaia lähedal. Riste tehti ka salajas.* [5]

Seega võime tõdeda, et kalmistuteel puudesse ristide lõikamine on tänapäeval üks tähelepanuväärsemaid ajaloolise Võrumaa[6] traditsioonilisi matuskombeid ja ristimärkidega puud on nüüdseks tõenäoliselt ainulaadsed kogu Euroopas, et mitte öelda – kogu maailmas.

---

[4] Okaspuude vaigutamise, mida nõukogude ajal rohkelt praktiseeriti, elasid puud siiski suhteliselt valutult üle.

[5] 60-aastane Kaagjärves (Karula khk) elav lätlasest meesinformant M. Kõivupuule 1998. aasta detsembris.

[6] Ajaloolise Võrumaa moodustavad kaheksa Lõuna-Eesti kihelkonda: Põlva, Kanepi, Urvaste, Karula, Hargla, Rõuge, Räpina ja Vastseliina. Need kihelkonnad hõlmavad peaaegu täielikult kolme praegust Kagu-Eesti maakonda: Põlva-, Võru- ja Valgamaad. Ainult Räpina kihelkonna põhjaosa kuulub praeguse haldusjaotuse kohaselt Tartu maakonda ja osa Rõuge kihelkonnast Läti Vabariigi Alūksne rajooni.

Ristipuu – hingepuu

Ristipuude fenomenis on konserveerunud ettekujutus puust kui hinge asupaigast. Traditsiooni juured ulatuvad tõenäoliselt eelkristlikku perioodi, mil surnute hauatagust elu kujutleti varasema elu jätkuna selles metsas, kuhu laibad jäeti või hilisemal ajal ka maeti. Traditsioonilistes kultuurides usuti lahkunu hinge siirdumist mõnda loodusobjekti (puusse, kivisse, allikasse), mida peeti pühaks. Seeläbi said need loodusobjektid erilise jõu, neile omistati arstimisvõimet ja nad võisid liikuda kohast kohta. Tuntud on olnud uskumus, et loodusobjekti siirdunud surnu hingest saab objekti kaitsevaim, mida nimetati haldjaks, hoidjaks, peremeheks, emandaks, isandaks (Loorits 1990, 69; Kulmar 1992, 1612; Kulmar 1994, 20). Siirdhinge-kujutelm võib pärineda juba vara- või ka hilisneoliitikumist (Kulmar 1992, 1611).

Uskumus, et surnud esivanemate hinged elavad puudes edasi, on levinud kõikjal maailmas. Näiteks dieri hõim Kesk-Austraalias peab end seotuks puudega, kuhu pärimuse järgi on siirdunud esivanemate hinged. Nad suhtuvad sellistesse puudesse austusega ja teevad kõik, et neid puid ei raiutaks ega põletataks, sest kardavad selle eest karistust. Samasugune uskumus on levinud ka Filipiinidel ja paljude Aasia rahvaste hulgas. Korea uskumuste kohaselt leiavad katku või reisil olles surnud inimeste hinged, samuti sünnitusel surnud naiste hinged püsiva koha puudes. Hingepuude all asuvatele kividele tuuakse hingedele ohvritoitu: pirukaid, veini ja sealiha. Hiina uskumuste kohaselt samastatakse haudadel kasvavaid puid kadunute hingedega. Lõuna-Aafrikas elavad maravid peavad kalmistukohti pühadeks paikadeks, kust ei raiuta puid ja kus ei tapeta loomi, sest iga jalatäit maad asustavad surnud esivanemate hinged (Фрезер 1986, 115–116). Uskumus puust kui hinge asupaigast on tuntud ka ida- ja lääneslaavlaste mütoloogias. Puudest peavad nad enim austusväärseks ja pühaks kaske,

kus on leidnud asupaiga surnute hinged ja naissoost deemonid (vrd lõunaeestlaste tava lõigata naissoost surnule rist pigem lehtpuusse, soovitavalt kaske). Seetõttu on kaske nii austatud kui ka kardetavaks ja ohtlikuks peetud. Kostroma kandis on suremise kohta kasutatud metafoori "kasekesse minema", karpaatlaste uskumuste kohaselt sureb keegi pereliikmetest, kui abielumees istutab oma õuele kasepuu (Славянская мифология 1995, 44–47).

Surnukultuse muutudes tekkis kujutelm väljaspool surnukeha elavast hingest, kes võis olla pahatahtlik. Seepärast tuli surnute hingi mälestusohvritega lepitada ja tõrjemaagiliste toimingutega tõkestada nende tee matusepaigast koju. Vanemal ajal seoti puu külge mälestusohvrina värvilisi lõngu ja paelu samal kombel kui näiteks Põhja-Lätis. Mõnes Lõuna-Eesti kihelkonnas pakutakse tänapäevalgi pärast puusse risti lõikamist kõigile peielistele rituaalne pits alkoholi ja suupistet, mida matuselised, tõsi küll, ei tõlgenda enam ohvritoiminguna, vaid lihtsalt ühe täitmist nõudva kombena. Ohvriandide sidumine ristipuu külge on tänapäeval haruldane ja pole välistatud, et selles kajastub teatav uusmütoloogiline maailmakäsitus, mis levis Eesti ühiskonnas laiemalt 1990. aastate rahvuslikul (taas)ärkamisajal.

Ristimärk ja ristipuu

Ristimärk on püha või müstiline sümbol, mis on tuttav juba esiajaloost – Aasia, Aafrika ja Euroopa, eriti Idamaade, Egiptuse ja Vahemeremaade muististelt. Rist on nii ornamendikujund kui ka maagilise ja sümboolse tähendusega märk või ese. Rist moodustub kahest põhikujundist – vertikaal- ja horisontaaljoonest, millest esimene tähistab taevast, hinge, kõiksust, meesalget, ning teine eksistentsi, materiaalset olekut, naisalget. Kahe telje

lõikumisel tekkiv täiuslik nelikjaotus sümboliseerib nelja ilmakaart, nelja aastaaega ja nelja ürgainet: tuld, õhku, maad ja vett, samuti surematust ja elu, hinge ja keha. Ristimärk on erinevate rahvaste usundis kujutanud ka väljasirutatud tiibadega lindu või väljasirutatud kätega inimest, osundades üksiti linnu ja inimese jumalikule päritolule.

Risti kanti kui talismani, pidades seda kaitsjaks kurja vaimu ja nõiduse eest. Kuningad ja aadlikud, kes ei osanud kirjutada, kasutasid ristimärki kui head õnne toovat allkirjamärki dokumentidel (vrd kolme ristimärgi tegemine lepingu kinnituseks nii üleloomulike olenditega kui ka ajalikus elus ettetulevate toimingute puhul kirjaoskuse-eelsel ajal eesti jt rahvaste traditsioonis). Head õnne sümboliseeriva tähendusvälja tõttu sai ristist ka plussmärk. Surematuse tähisena on riste asetatud ristteedele ja turuplatsidele mälestamaks lahinguid jm märkimisväärseid sündmusi. Kuid rist kujutas endast ka võllapuud, millel viljakusjumal pärast vegetatsiooniperioodi kastreeriti ja siis hukati ning mille lehtedes ta uue vegetatsiooniperioodi alguses taas ellu ärkas – vastavaid seoseid on Dinonysuse kultuses ja Aafrika hõimude viljakuskultuses. See riitus viis ajapikku risti kasutuselevõtuni kurjategijate karistamiseks, mistõttu sellest sai üksiti ohverduse ja piinamise sümbol (Jobes 1962, 385–387). Ristilöömine on iidne hukkamismeetod, mille puhul ohver seotakse või naelutatakse suure puust risti, või T-kujulise põikpuuga posti külge ning jäetakse sinna rippuma, kuni ta sureb. See oli tavaline hukkamisviis 6. saj eKr kuni 4. saj pKr, eriti Pärsias, Egiptuses ja Kartaagos. Ristilöömise analoogiat on nähtud ka skandinaavia mütoloogia kirjeldustes, kuidas Odin ennast ilmapuu Yggdrasili otsa poos, et omandada teadmisi maagilistest ruunidest.

Täiesti uue tähenduse andis ristile kristlus, mis muutis selle Jeesuse ristilöömist, rooma märtriristi ja risti üldist elusümboolikat ühendades lunastaja kannatuste ja igavese elu võrdkujuks.

Kaugemas tähenduses osundab rist Kristusele kui maailma kosmogoonilisele keskpunktile, maailmapuule ja täiuslikule inimesele. Ristist on saanud tähtsaim ristiusu sümbol, sõnad *rist* ja *kristlus* on kujunenud eesti keeles lähedase sisuga mõisteteks. Kristluses sümboliseerib ristimärk jumalikku tarkust, ülestõusmist, usku, armastust, inimkonna lunastust, meeleparandust, ohverdust, pääsemist, teenistust, võitu, kuid ka koormat, märterlust ja tragöödiat. Ristimärki kasutatakse õnnistades ja pühitsedes. Alates keskajast on ristimärk hakanud asendama ka kukke kirikutorni tipus: viimased said sageli pikselöökidest kannatada ja ristimärk oli teretulnud asendaja – arvatav kurja eest kaitsev mõju muutis ta talismaniks. Ristisõdade ajal on kasutatud risti uskma-



Ristipuu Hargla ristipalus. Foto Marju Torp-Kõivupuu 2004.
Cross-tree in the cross-forest of Hargla (Võrumaa County).

tute hirmutamiseks. Ristimärk sümboliseerib ka jumala poega Kristust, keda küll inimesena ristil ei kujutatud enne 608. aastat. Kristlik ristisümboolika sisaldab seega ka kõiki risti ristiusueelseid tähendusi (Jobes 1962). Ristiusu levides kinnistus ristimärk surma ja igikõiksuse sümbolina ning kurja tõrjevahendina, sealjuures süvenes ka uskumus, et kodukäija ristimärgist mööda ei pääse (Vilkuna 1991, 54–58; Viires 1995; 237–238).

Ristipuude diskursus kaasaegses Eesti kultuuriruumis

Kui 1980ndate lõpul asusin välitöödel süsteemselt koguma Lõuna-Eesti pärimusainest, sealhulgas ka ristipuudega seotud materjali, tuli tõdeda, et ristilõikamise traditsioon on Lõuna-Eestis, erinevalt näiteks Põhja-Lätist, üle elanud ka ideoloogiliselt keerulise nõukogude perioodi ning sulandunud märkimisväärselt tugevalt paikkondlikku luterlikku ja ilmalikku matusekombestikku. Samas säilitas komme ometi teatava sovjetiajale iseloomuliku keelatu-lubatu piiril balansseerimise värvingu ning võõrad, kogukonda mittekuuluvad inimesed ei pidanudki toimingust täit aimu saama. Traditsiooni elujõulisusest andis tunnistust seegi, et ei metsade majandamine ega ka võimalikud teedelaiendused jms majandustegevus ei saanud Võrumaal ristilõikamise kombele saatuslikuks – kui kalmistuteel võeti maha metsatukk, kuhu kohalik rahvas oli harjunud mälestusriste lõikama, leiti läheduses uus sobilik puudesalu ja traditsioon jätkus.[7] Seda sünkreetilisele rahvausundile ja suhteliselt kitsalt lokaalsele subkultuurile iseloomulikku, pigem kollektiivmälus alateadlikult tunnetatavat

[7] Kaido Kama suulised teated autorile 2004. aasta talvel.

sünteesi sobib siinkirjutaja arvates kõige enam illustreerima taaskord katke Indrek Hargla[8] loomingust:

Siin usuti metsa, sest metsa polnud võimalik mitte uskuda. Ta oli alati olemas ja pidi ka igaveseks jääma. Ehk ka seepärast oli siin igal kirikuõpetajal raske olnud – puude ja metsasaladuste külgetõmme on võimsam ja lihtsam kui kantslist pakutu. Ja kui kiriku issameie ei passi kokku kohaliku maailmapildiga, tuleb teda veidi kohendada. [---] *Ma ei usu, et mu vanaema oleks kunagi tõeliselt mõistnud, mida mustas kuues mees pühapäeviti pajatas. Aga ta uskus oma õnne. Ilmselt uskus omal kombel jumalatki, nagu uskus puuristi vajadusse ja võimesse. Uskmatuse hinda ei tahtnud ta kanda, hind võinuks teiste peale langeda, nende peale, kes usuvad.* (Hargla 1999).

Kuigi ristilõikamise traditsiooni võib tänapäeval tõlgendada ka kui kristlikku toimingut (Vilkuna 1991, 10), ei kuulu see komme ei ortodoksse ega ka luterliku kiriku *Agendas* sätestatud kombetalituste hulka. Kuid enamik Lõuna-Eesti maakoguduste õpetajaid aktsepteerib ristilõikamise kommet, põhjendades seda surnu ja tema lähedaste viimase soovi austamisega. Mõned kogudustesse väljastpoolt teenima tulnud pastorid on siiski risti puusse lõikamise tava kristliku matusetalituse osana tauninud ja nende eest on toimingut sel juhul pigem varjatud. Endine Hargla koguduse diakon Eduard Kollom ja Rõuge Pindi koguduse endine õpetaja Laine Villenthal on öelnud siinkirjutajale, et nad ei ole vastu, kui leinajad on otsustanud ristilõikamise traditsiooni järgida, kuid nende isikliku seisukoha võib kokku võtta Eduard Kollomi sõnadega: "Ega see nüüd midagi juurde ka ei anna" (Torp-Kõivupuu 2003).

[8] Pseudonüüm Hargla on 1970. aastal sündinud kirjanikul võetud siinkirjutajale teadolevalt oma sünnikihelkonna järgi.

Ristilõikamise traditsioonil ei tohtinuks teoreetiliselt kohta olla ka ateistlikust vaimust kantud nõukogudeaegsel (pool)-ilmalikul matusel, seda enam, et sellesse traditsiooni kui tollal huvitaval kombel just kristlikuks peetud tavasse suhtusid halvustavalt nii kohalikud kui ka mujalt sissetulnud nõukogude juhtivtöötajad (parteisekretärid, ateistlikust vaimust kantud kooliõpetajad jne). Kui leinajatel oli võimalik, lõigati rist puusse nõukogude võimu poolt võõrandatud kodutalu piiril, väljendades selle toiminguga oma põliste traditsioonide austamist ning sõnatut protesti vägivaldse ja võõra ühiskonnakorralduse vastu. Ka on ristilõikamise rituaal nõukogude perioodil traditsioonikandjate endi arusaamade kohaselt teinekord kompenseerinud kristliku matusetalituse puudumist, mida erinevatel põhjustel polnud võimalik korraldada.

Üldjoontes koosneb ristilõikamise rituaal mitmest osast:
(Eelnev) ristipuu valik. Puu peab olema tingimata elus ja “ilus”, mida iganes viimane ka ei tähendaks. Mõnel pool (näiteks Hargla kihelkonnas) jälgitakse sedagi, et mida eakam inimene, seda jämedam – seega siis eakam – oleks ka puu, kuhu rist lõigatakse (seda muidugi juhul, kui rist tehakse kalmistuteele jäävas ristimetsatukas kasvavasse individuaalsesse ristipuusse). Harukordadel on lisaks ristimärgile lõigatud puuse ka lahkunu nimetähed. Mulle teadaolevalt pärineb sellekohane varaseim kirjalik teade 1931. aastast Richard Viidalepalt Põlva kihelkonnas asuva Rosma ristimänniku kohta, ise filmisin kahte initsiaalidega varustatud ristimändi Hargla ristipalus 2001. aasta suvel.
Risti puusse lõikamise tseremoonia viivad läbi reeglina surnu lähimad meessoost sugulased (nt ristipojad) või kui neid pole, siis soovitavalt traditsiooniteadlikud meessoost matuselised. Talvel paljastavad ristilõikajad ja leinajad kindlasti pea, ülejäänud matuselised jälgivad toimingut vaikides või omavahel tasaselt juteldes. Paiguti saadab toimingut ka kirikukellade helin.

Rituaalse alkoholipitsi ja suupiste võtmine pärast risti lõikamist. Seda kommet ei järgita tänapäeval enam kõikides ajaloolise Võrumaa kihelkondades, kuid paiguti on seegi tava jätkuvalt au sees – naised pakuvad peielistele kandikutelt kodutorti või -küpsetisi, kompvekke-biskviite ning valget ja värvilist magusat napsi. Seejärel suundub leinarongkäik edasi kalmistule (vt Torp-Kõivupuu 2003, 11–117).

Üldjuhul säilib omastel ristipuudega rohkem või vähem aktiivne side ka pärast matuseid. Ristimetsast möödudes vähendatakse teinekord autol kiirust ja meenutatakse, kelle mäletuseks see või teine rist on puusse lõigatud. Eriti sel juhul, kui kaasas on nooremaid, traditsiooni vähe- või mittetundvaid sugulasi. Suhteliselt haruldasemad on teated, kus lahkunud omakse ristipuu alla istutakse lilli või käiakse seal teatud tähtpäevadel mälestusküünalt põletamas. Viimast üldjuhul sel lihtsal põhjusel, et vanematel inimestel on kalmistule ühistranspordiga kauge ja ebamugav käia. Minu poolt küsitletud on seda ise põhjendanud nõnda, et nende meelest on ükskõik, kas mälestada lahkunut ristipuu (hingepuu) juures või kalmistul, kuhu on maetud ainult inimese keha. Siinkohal tekib tungiv soov tõmmata teatavaid paralleele surmakultuuri siirdhinge-uskumuse ja kaasaja meditsiinipärimusega, kus surija/surnu juures tavatsevad meedikud lähedasi lohutada sõnadega: *ta on juba meie hulgast läinud/lahkunud, siin on vaid tema keha*. Siirdhinge ja keha mõiste põhjalik diskursiivne käsitlus ei mahu siiski käesoleva kirjatüki raamidesse, kuigi täiesti puudutamata ei saa seda teemat antud kontekstis samuti jätta.

Lisaks matusekombestikule on ristipuudel kindel koht ka kohaliku rahva usundilises jutupärimuses. Sellest ühe osa moodustavad rahvapärase tervendamisega seotud lood. Kuigi Lõuna-Eesti elanikkonna seas tänini levinud arusaamade hulgas tervisehädade tekkepõhjuste kohta praktiliselt puuduvad lood surnud

esivanema(te) poolt saadetud haigustest, pole harvad kujutelmad psüühilise taustaga haigustest, mille peapõhjuseks on surnuhirm või surnust ehmumine (Kõivupuu 2000, 134–135). Sel puhul on hinnatud ravivahendiks peetud surnupesuseepi või -viina, samuti liiva, mida on toodud kalmult või surnu hinge asupaigast – ristipuu juurest (Torp-Kõivupuu 2004, 116). Tüüpiline rahvapärimuslikule tervendamisele on neis narratiivides seegi, et sellisest tervendamisest saadakse teada alles täiskasvanu- või -raugaeas, kui pole enam karta, et see või teine "surnust saadud" tõbi tagasi pöördub.

Harvades memoraatides kirjeldatakse ka ristipuude läheduses kogetud intensiivseid religioosseid elamusi või siis kardetakse neist mööduda mingite ebaselgete hirmuaistingute ajel. Suurem kartus ristidega märgitud puude ees näib olevat neil inimestel (valdavalt naisterahvastel), kes on mujalt sisse rännanud ja pole kohalike tavadega eriti kursis.

Põhjus–tagajärg (tegu–karistus) skeemi järgivad usundilised hoiatuslood on seotud suhtumisega ristipuudesse kui pühapuudesse. Reeglina ei murta kohalike arusaamade kohaselt ristipuude oksi, neid puid ei langetata ega kahjustata mingil muul moel. Kes kirjutamata reeglite vastu teadmatusest või meelega eksib, seda tabab väidetavalt mingi õnnetus ehk siis teisisõnu – surnud esivanemate poolt saadetud karistus, mida rahvapäraste võtetega pole enam võimalik parandada. Halvemal juhul on tagajärg sootuks fataalne – puudelangetaja saab mingite juhuste kokkulangemise tõttu ise surma (Torp-Kõivupuu 2004, 117). Kui 2005. aasta mais vallandus ajakirjanduses terav ühiskondlik mõttevahetus Põlva Rosma ristimetsa mahavõtmise asjus maantee laienduse tõttu, domineeris päevalehtede uudistes fakt, et puudelangetajad on juba oma esimese karistuse kätte saanud: *Esimese karistuse said teerajajad juba kätte. Üks ristimänd kukkus langetamisel uue side-*

bussi ja sõiduauto peale. Kahju hinnatakse poolesaja tuhandele kroonile (Michelson 2005, 4).

Kellele kuuluvad pühad puud metsas?

Nõukogude perioodil paiknesid teadaolevad või tänaseni säilinud ristipuud ja ristimetsatukad nn riigimetsas või riigile kuuluvatel maavaldustel. Osa suuremaid ristipuid oli võetud riikliku looduskaitse alla ja vastava tammelehe-sildiga ka märgistatud – näiteks Laatre ristimänd Sangaste kihelkonnas, Mustahamba ristitamm ja Haki ristipedajas ning -kased Rõuge kihelkonnas. Samuti olid/on kaudselt kaitsealused need ristipuud, mis kasvavad arheoloogimälestistena arvele võetud muinasaegsete matusepaikade läheduses või peal. Ametliku kaitseta olid asulate ja kalmistute vahelistele teedele jäävad ristimetsatukad, osa üksikuid külade ristipuid, samuti individuaalsed ristipuud rohkem või vähem kõrvalistes kohtades. Viimaseid tavaõiguse kohaselt ei langetatud. Kuid majandustegevuse käigus on tulnud ette ka ristimetsatukkade mahavõtmist. Näiteks 1990ndatel jäi maantee õgvendamisele-laiendamisele ette Urvaste kihelkonna Sastavi ristimets, 1997. aastal suvel langetati Kanepi kihelkonnas lageraiet tehes ristipuudetukk jne. Need on mõned üksikud autorile seni teadaolevad näited. Ristilõikamise traditsioon jätkus neis paigus, kus püsiasustus oli elujõuline, ning kuulus seal jätkuvalt nn tuumikfolkloori[9] hulka.

1990ndatel aastatel avaldati arvamust, et ristilõikamise tava on moodsate aegade tulles ka Eesti majanduslikult mahajäänumas kagunurgas hääbumisele määratud (Vilkuna 1991, 10). Tuli

[9] Tuumikfolkloori mõiste kohta vt lähemalt L. Honko artiklit “Folkloori-protsess” veebiaadressilt http://www.folklore.ee/tagused/nr6/honko.htm.

aga tõdeda, et seoses Eesti Vabariigi taasiseseisvumisega toimunud elukorralduse ja maaomandi õigusliku järjepidevuse muutustega kujunes küsimus pühapuude kuuluvusest eriti aktuaalseks. Ristipuude-traditsiooni näitel võis tõdeda, et folklooriprotsessi (kitsamalt: kombekäitumist) suunavateks ning mõjutavateks teguriteks osutusid aktiivsetest pärimusekandjatest sootuks sõltumatud asjaolud, nagu seda konkreetsel juhul on näiteks maa- ja metsaomandi kuuluvus ning sellest tulenevad õiguslikud tagajärjed (vt ka Torp-Kõivupuu 2004, 106–107).

2003./2004. aasta vahetusel tuli tõdeda, et raieküpseks saanud riigimetsade mahavõtmise käigus hävisid osalt teadmatusest, osalt hoolimatusest mitmed Võrumaa ristimetsatukad, mis olid seotud aktiivse kombekäitumisega – neisse lõigati riste kuni viimase ajani. Koos sellega hävis ka ainulaadne osa meie pärandkultuurist, mis praeguseks on säilinud ainult siinkirjutaja videomaterjalidel ja fotodel. Muist ristimetsatukki ja ristipuid võeti maha ka röövraie käigus. Tihtipeale ei teagi tagastatud metsamaade reeglina eakad või kiirelt rikastuda soovivad omanikud, kus täpselt neile kuuluv mets asub, rääkimata sellest, mis seal kasvab või milliseid omakultuuri seisukohalt olulisi mälestusmärke seal leidub. Nn tankistide, kuid ka pärimuskultuuri hoolimatult suhtuvate kinnisvaraarendajate vastu on tänases Eesti Vabariigis kaitsetud ka (loodus)kaitsealused metsad ja muud pärandkooslused (vt ka Torp-Kõivupuu 2004, 107). Eriti drastiliseks kujunes olukord 2005. aasta mais, mil väidetavalt teelaienduse-õgvendamise eesmärgil raiuti osaliselt maha Põlva Rosma kalmistu vahetus läheduses asuv aktiivselt kasutatav ristimännik.[10] Dialoogi

[10] Kogu kirjutavas ja elektroonilises meedias vallandunud teemakohane poleemika väärib omaette artiklit, kuid positiivne on asja juures see, et Eesti Rohelise Liikumise eestvõttel on nüüdseks käivitunud ristipuude ja -metsade inventeerimise ja kaitse organiseerimise kava, mida veab Liis Keerberg ning kuhu on eksperdina kaasatud ka siinkirjutaja.



Teetööd Rosma ristimetsas Põlva külje all. Foto Marju Kõivupuu 2005.
Road construction works in the Rosma cross-forest near Põlva (Võrumaa County).

puudumine vallavanema ja kohaliku rahva vahel paisus ülevabariigiliseks meediasündmuseks, et mitte öelda skandaaliks, mis õnneks küll päädis kavandatava viie meetri laiuse puude riba mahavõtmise asemel lageraiega kahe meetri ulatuses. Kuid emotsionaalne ja kultuurilooline kahju, mille vallavanema läbimõtlematu käitumine põhjustas, on korvamatu.

Kokkuvõtteks

Lõuna-Eesti traditsioonilise matusekombestiku osana markeerivad ristipuud maastikul nähtavalt elu ja surma piiri. Vähemnähtaval moel kajastub see piir aga usundilistes tõekspidamistes, rahvajuttudes ja ilukirjanduse – rahva kollektiivses mälus.

Ristilõikamise põlise kombe säilimist toetavate teguritena tulevad arvesse erinevate põlvkondade kooselamine külas ja talus, samuti küla kui terviku ühiste väärtushinnangute eelistamine nn moodsale kultuurile ja (nõukogude) ühiskonna poolt pakutule. Matusetalitus on küla vanemate inimeste sotsiaalse kontrolli all, põliste tavade eiramist mõistetakse küllaltki avalikult hukka. Samas olen just Võrumaal tõdenud, et surma ja matustega seotud valdkond on üheks oluliseks vanade ja noorte kokkupuutepunktiks pärimuse edasi andmisel – noorem põlvkond tahab teada, kuidas korraldada nö korralikke traditsioonilisi matuseid, millega arvestada, mis reegleid tingimata järgida. Seda kõike peetakse tähtsaks ka tänapäeval, mil surma ja matustega seotu on ühiskonnas reeglina järjest enam tabuteemaks muutumas.

Nn võru liikumisega seoses on ristipuud sattunud varasemast erineva, positiivse tähelepanu alla – esmalt kui kaitsealused loodusobjektid või kui puud, mis vajaksid riiklikku kaitset. Samuti on võru keele ja kultuuriloo õpetamine koolides suurendanud laste pärimusteadlikkust, juhtinud nende tähelepanu ristidega puudele ja avanud nähtuse semantikat. 2001. aastal Võro Instituudi poolt üllitatud koolilaste auhinnatud võrukeelsete kirjatööde kogumikus "Mino Võromaa" leidub Mõniste Põhikooli 3. klassi õpilase Marilin Mõttuse lugu ristipuudest, mida illustreerib Võru 1. Põhikooli 9a klassi õpilase Inga Antsoni joonistus (Mõttus 2001, 26–27). Pärimusteadlikkuse illustratsioonina võib veel tuua järgmisegi näite: kohalike valdade ajalehed kasutavad leinakuulutus-

te rubriigi päisena sageli fotofragmenti mõne ristpuu tüvest, millele on lisatud temaatiline regivärsikatke.

Lõuna-Eestist pärit kirjanike proosas ja luules (Henrik Visnapuu, Kauksi Ülle jpt) on ristide lõikamise traditsioon samuti kajastamist leidnud. Sellest on juttu Pärnumaalt pärit Peet Vallaku novellis "Relvad vastamisi", mille esmatrükk ilmus 1929. aastal samanimelises novellikogus (Vallak 1985, 77–96). Pertti Virtaranta avaldab trükis eesti- ja soomekeelsed vestlused kirjanik Valev Uibopuuga (Virtaranta 1991). V. Uibopuu emapoolne suguvõsa on pärit Võrumaalt Kanepi kihelkonnast, isapoolne Tartu

Küla viimaste elanike mälestuseks lõigatud ristid Kanepi kihelkonnas. Foto Marju Kõivupuu 2003.
Crosses to commemorate the last inhabitants of the village in the parish of Kanepi (Võrumaa County).



ja Võrumaa piirilt Sangaste kihelkonnast Laatrest. Kirjanik ise sündis 19. oktoobril 1913. a Urvaste kihelkonnas Õru metsavahi pojana ja on end ise nimetanud võrumaiseks kirjanikuks (Virtaranta 1991, 17). Vestlustes P. Virtarantaga kõneldakse ka ristipuudest Kanepi kihelkonna kirikuteel (Virtaranta 1991, 48–50). Samal teemal on V. Uibopuu mõtteid vahetanud Sarust (Hargla khk) pärit Raimond Kolgiga.

And last, but not least – ristipuudel on jätkuvalt koht Lõuna-Eesti proosakirjanduses ja luules. Üks omapärasemaid, 1990ndatel ulmeromaanidega Eesti kirjandusmaastikku ilmestama tulnud Indrek Hargla naaseb jutustuses “Uskmatuse hind” (1999) oma kodukoha põliste traditsioonide juurde, püüdes mitmetasandiliselt süveneda inimese ja puu, inimese ja metsa, inimese ja maastiku suhetesse. Ristipuu on märk maastikul ja inimese hinges ning käitumises. Ristilõikamise rituaalil on tugev emotsionaalne laeng – seda nii lapse silmade läbi nähtuna kui ka hiljem ise sootuks teises ajas ja kohas sedasama rituaali sooritades.

Ristipuude traditsiooni jätkumine on ühelt poolt seotud Kagu-Eesti maaelu jätkusuutlikkusega – koos elukeskkonna hääbumisega hääbuvad ka tavad, sealhulgas matusekombestikku puutuv. 2003. aasta suvel pildistasin kahte leinalintidega ristikuuske Kanepi kihelkonnas (vt foto eelmisel leheküljel) – need sümboliseerisid ühe väikese küla kahe viimase elaniku tagasipöördumatut meie hulgast lahkumist.

Kuid määravaks teguriks pärandkultuuri säilimisel ja kaitsmisel, sealhulgas ka ristipuude-traditsiooni püsimajäämisel, on traditsioonikandjate, metsaorganisatsioonide, folkloristide, etnoloogide, arheoloogide, kultuuri- ja kirikutegelaste senisest sootuks tõhusam koostöö, mis ei saa tugineda ainult paragrahvi jõule, vaid ennekõike vastastikusele usaldusele, koostööle ja mis peamine – lokaalsete kultuurierinevuste aktsepteerimisele ja väärtustamisele. Seda nii kohapeal kui “ülalpool”. Alles siis muutub

mõttetuks küsimus, kellele ikkagi kuuluvad pühad puud metsas, pühad kivid põllul ja pühad allikad mäekalda all. Sest me teame vastust – need kuuluvad meile, eesti rahvale, ja me soovime, et ka järeltulevad põlved saaksid sellest osa. Kas aktiivselt, järgides kombeid ja tavasid, mis on meile olulised, või passiivselt – tõdedes, et üks või teine objekt maastikul on olnud meie esivanemate jaoks oluline, püha ja puutumatu.

See artikkel on valminud sihtfinantseeritava teadusteema 0130033s07 raames.

Allikad ja kirjandus

Arhiiviallikad

E – M. J. Eiseni rahvaluulekogu

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluulekogu

Kirjandus

Boecler, J. W., Kreutzwald, F. R. 1854. Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten. St. Petersburg.

Brand, J. A. von 1702. Reysen durch die Marck Brandenburg, Preussen, Churland, Liefland, Plescovien, Gross-Naugardien, Tweerien und Moscovien. Wesel.

Eisen, M. J. 1920. Esivanemate ohverdamised. *Eesti mütoloogia*, III. Tallinn.

Hargla, I. 1999. Uskmatuse hind. Jutt. – http://www.obs.ee/cgi-bin/w3-msql/algernon/jutt.html?id=217, 1–39. Artikli autori väljatrükk kodulehelt 25.08. 2004.

Hiiemäe, M., Luts, A., Pärdi, H., Troska, G., Tõnurist, I., Voolmaa, A. 1993. Esivanemate varandus: Rahvateaduslik teatmik. Tartu.

Jobes, G. 1962. Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. New York.

Kulmar, T. 1992. Eesti muinasusundi hingefenomenoloogiast, I–III. – Akadeemia 7, 1379–1392; 8, 1601–1620; 9, 1870–1887.

Kulmar, T. 1994. Üldine usundilugu, 1. Õppesõnastik. Tartu.

Kõivupuu, M. 1996. Ristipuud Lõuna-Eesti matusekombestikus. – Mäetagused, 1–2. Tartu, 55–74.

Kõivupuu, M. 1997. Ristipuud Lõuna-Eesti matusekombestikus. – Akadeemia, 1, 35–61.

Kõivupuu, M. 1999. Some Archaic Traits in the Contemporary Burial Customs in Southeast Estonia. – Ülo Valk (ed.). *Studies in Folklore and Popular Religion*, 3. Papers Delivered at the Symposium *Christian Folk Religion*. Tartu, 23–40.

Kõivupuu, M. 2000. Pulma- ja matmiskombestiku hetkeseisust. – A Kiilt rahvas kynõlõs. Võrokeste keelest, kommetest, identiteedist. *Võro Instituudi Toimõtiseq*, 8. Võro, 57–85.

Kõivupuu, M. 2002. *In memoriam* Laatre ristipedajas. – Mäetagused, 16. Tartu, 117–119.

Laugaste, E. 1963. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu, I. Valitud tekste ja pilte. Tallinn.

Loorits, O. 1949, 1951, 1957. Grundzüge des estnischen Volksglaubens. *Skrifter utgivna av kungl. Gustav Adolfs Akademien för folklivsforskning 18: I, II, III.* Uppsala – Köpenhamn.

Loorits, O. 1990. Eesti rahvausundi maailmavaade. Tallinn.

Michelson, T. 2005. Tee-ehitajate rüüsteretk ristimetsas. – SL Õhtuleht 14. 05.

Mõttus, M. 2001. Ristimärgiq. – Mino Võromaa. Koolilatsi kirätüüq. Võru, 26–27.

Olearius, A. 1996. Täiendatud uus reisikiri Moskoovia ja Pärsia teekonna kohta. Tallinn.

Pentikäinen, J. (toim) 1995. Kristfrid Ganander. Mythologia Fennica. Tampere.

Ränk, A. (koost) 1995. Etnograafia sõnaraamat. Tallinn.

Sarmela, M. 1994. Suomen perinneatlas. Helsinki.

Torp-Kõivupuu, M. 2003a. Ristipuude teedel. – Eesti Loodus, 7/8, 54–57 (362–365).

Torp-Kõivupuu, M. 2003b. Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel. Monograafia. *Tallinna Pedagoogikaülikooli Toimetised. A 22. Humaniora.* Tallinn.

Torp-Kõivupuu, M. 2004. Ristipuud maastikul ja usundilises jutupärimuses. – Mäetagused, 27. Tartu, 105–125. Vt ka http://www.haldjas.folklore.ee/tagused/nr27/torp.pdf.

Vallak, P. 1985. Relvad vastamisi. – Elu nullpunkt. Tallinn, 77–96.

Viires, A. 1975. Puud ja inimesed. Tallinn.

Viires, A. (toim) 1995. Eesti rahvakultuuri leksikon. Tallinn.

Viires, A. (toim) 2000. Eesti rahvakultuuri leksikon. Tallinn.

Vilkuna, J. 1991. Matka menneisyyteen. – Konneveden Joulu, 1991, 8–10.

Vilkuna, J. 1992. Suomalaiset vainajien karsikot ja ristipuut. Jyväskylä.

Virtaranta, P. 1991. Keskusteluja Valev Uibopuun kanssa. Vestlusi Valev Uibopuuga. *Castrenianumin toimitteita*, 39. Helsinki.

Славянская мифология 1995 = В. Я. Петрухин; Т. А. Агапкина; Л. Н. Виноградова; С. М. Толстая (toim). Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Москва.

Фрезер, Д. 1986. Золотая ветвь. Москва.

Cross-trees in southern Estonian landscape and folk beliefs

Summary

Marju Kõivupuu

Cross-tree is a big tree, such as a spruce, pine, or birch, into which the godsons or closest male relatives of the deceased cut a cross-mark during the funeral procession. Cross-trees may be either single-standing trees at (cross)roads or there could be several cross-trees growing on the roadside edges of forests ('cross-forests').

Earliest reports of cross-trees or their analogues in Estonia date to the 17th century (Brand: from 1673; Olearius: from 1635). In addition to southern Estonia (mainly the historical district of Võrumaa), the tradition was kept alive on the island of Saaremaa in western Estonia up to the 1940s, and similar practices can be met in the funeral customs of the Orthodox Setus. Cutting crosses on trees when returning from the graveyard after the funeral was also common in northern Latvia, Finland, and some other places. Cross-trees have preserved the idea that souls reside in trees. Today, the living tradition of cross-trees of southern Estonia is unique in Europe and probably also in the world.

The location of a cross-tree depends on landscape, but usually it marks consciously or subconsciously the place where relatives bid final farewell to the deceased because the deceased is no more part of the world of the living. Cross-forests (coniferous or mixed forests) are located either in the immediate vicinity of graveyards or along the church roads, that is, roads that link the village and the cemetery.

Social changes disrupted the former way of life of the village community in the Soviet period, but they also favoured the preservation of the tradition of cross-trees. If possible, crosses were cut on the trees bordering a farm expropriated by the Soviet authorities. The custom honoured ancient traditions and expressed protest against the illegal and foreign social order. The custom of cross-trees did not rule out Lutherans living in rural areas. It was insignificant in the given context whether a person was baptized and a member of the congregation or not. Normal relations between the church and the people were restricted in the Soviet period and cutting crosses was regarded as a substitute for religious ceremony. Atheist schoolteachers, local authorities of the Communist party, and other officials showed a negative attitude towards it, which reinforced the custom of cross-trees as a substitute for Christian funeral rites, often impossible to practice in the Soviet time. Older local pastors had a neutral attitude towards cross-trees generally, and they were themselves involved in the ceremony. Their motives for participation were respect for local customs and meeting the wishes of the deceased.

The article focuses on the following:

1) narrative beliefs connected with cross-trees, beliefs as an important factor in preserving the tradition of cross-trees in present-day southern Estonia;

2) cross-trees as sacred trees that need to be protected in those parts of post-communist Estonia where landscape is actively transformed into urban or man-made landscape.



Loodi Siniallik Viljandi khk. Foto Heiki Valk 2006.
'Blue Spring' – offering spring in Loodi (Viljandimaa County).

Autorid

Agne Trummal († 2005) oli alates 2000. aastast Tallinna Kultuuriväärtuste Ameti ja Tallinna Muinsuskaitseameti juhataja, alates 2004. aastast riigi Muinsuskaitseameti peadirektor. Ajalooliste looduslike pühapaikade riikliku programmi esimese ettevalmistava töörühma juht 2004–2005. Rõhutas vajadust lähtuda muinsuskaitsetöös ka kirjutamata seadustest ja rahva kultuuritraditsioonidest. Püüdis lähendada osapooli Paluküla hiiemäe küsimuses ja leida kõigile vastuvõetavat lahendust.

Ahto Kaasik, Maavalla Koja vanem, on looduslike pühapaikade uurimise ja kaitse küsimustega tegelenud alates 1989. aastast. Valmistanud ette ja korraldanud pühapaikade väliuuringuid, avaldanud teemakohaseid artikleid, osalenud kodukihelkonnas asuva Samma Tammealuse hiie hooldamises ja looduslike pühapaikade riikliku arengukava ettevalmistamises.

Aare Kasemets on Keskkonnaministeeriumi õigusaktide ja strateegiadokumentide mõjude hindamise korralduse töörühma koordinaator, Tartu Ülikooli sotsioloogiadoktorant ja liikumise Kodukant juhatuse liige. Looduslikud pühapaigad, eelkõige hiied, pühaks peetud puud ja ohvriallikad, on autori jaoks üks omakultuuri püsimise aluseid, millega ta on kokku puutunud nii kodukandi radadel, Kirjandusmuuseumi fondides kui ka maasotsioloogiliste küsitluste ajal külast külla ja perest perre liikudes.

Heiki Valk on Tartu Ülikooli vanemteadur, arheoloogiakabineti juhataja. Korraldab Eesti arheoloogilise kohainfo koondamist ja kaardistamist. Lävinud pühapaikadega alates 1981. aastast, juhatanud kaevamisi kahel keskaegsel ohvrikohal. Uurimisvaldkonnad: Lõuna-Eesti hilismuinasaeg ja keskaeg, keskaegsed kalmistud ja rahvausund, sh pühapaigad (eeskätt

paiknemisega seonduv). Osalenud looduslike pühapaikade arengukava ettevalmistamises.

Eerik Leibak on looduskaitsja ja ornitoloog. Alates 1992. aastast töötanud peamiselt Eestimaa Looduse Fondi looduskaitsespetsialistina. Tegelenud muuhulgas nii märgala-, metsa- ja niidukoosluste inventeerimisega kui ka soome-ugri rahvaste loodusterminitega.

Auli Kütt on Maavalla Koja hiite toimkonna ja looduslike pühapaikade riikliku arengukava töörühma liige. Osalenud pühapaikade väliuuringutel. 2004. a kaitses TÜ semiootika erialal bakalaureusetöö "Pyhade puude ja puistutega seotud käitumisnormid pärimustekstides".

Mall Hiiemäe on folklorist, töötab Eesti Kirjandusmuuseumis Eesti Rahvaluule Arhiivis alates 1964. aastast. Uurimisalaks inimese ja muu looduse suhte ökoloogilised aspektid. Raamatuid: "Kodavere pajatused" (1978); "Eesti Rahvakalender" II–VIII (1981–1999); "Päiv ei ole päiväle veli. Lõunaeesti kalendripärimus" 2006; "Sõnajalg jaaniööl" (2007).

Mari-Ann Remmel on folklorist, töötab alates 1991. aastast Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi teadurina. Uurimisalaks on kohapärimuse eri aspektid, sh pühapaikadega seotud folkloor. Pühapaikade riikliku arengukava töörühma liige. Avaldanud teemakohaseid artikleid ja raamatuid, sh rahvajutuvalimiku "Hiie ase. Hiis eesti rahvapärimuses" (Tartu 1998).

Kärt Vaarmari on Eestimaa Looduse Fondi jurist, tegeleb keskkonnaõiguse temaatikaga alates 2002. aastast. Osutanud tasuta keskkonnaõigusabi, koostanud juriidilisi analüüse ning uurinud keskkonnaõigusabi raames alates 2004. aastast hiite kaitsega seotud juriidilisi küsimusi. On olnud Paluküla Hiiemäe Hoiu Seltsingu liikmete esindaja Paluküla hiiemäe kohtuasjas.

Marju Kõivupuu on Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituudi maastiku ja kultuuri keskuse vanemteadur. Võrumaa ristipuudega sinasõbraks saanud juba lapsepõlves. Folkloristi ja rahvausundi-uurijana on ristipuid ja nendega seonduvat uurinud 1990ndatest aastatest. Käesoleva sajandi algusest tegelenud unikaalse kombekäitumisega seotud ristipuude kaitse küsimustega. Raamatud: "Rahvaarstid Võrumaalt" (2000), "Surmakultuuri muutumine ajas: ajaloolise Võrumaa matusekombestiku näitel" (2003).



← Ohvrikadakas Pireta kivi juures. Pöide khk Kõiguste k.
Foto Ahto Kaasik 2006.
Holy juniper in the village of Kõiguste (Saaremaa County).

Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad: uurimine ja hoidmine

Valdkonna arengukava 2008–2012

Eelnõu (väljajätetega)[1]

1. Sissejuhatus

1.1 Arengukava üldeesmärk ja kestus

Arengukava üldiseks eesmärgiks on
1) saada ülevaade Eesti looduslikest pühapaikadest, luua vastav andmekogu ning teha vastav see kättesaadavaks planeeringute ning kultuurimälestiste- ja looduskaitsega tegelevatele institutsioonidele;
2) inventeerida pooled teadaolevad pühapaigad;
3) korraldada pühapaikade riiklik kaitse nõnda, et pühapaikades oleksid hoitud vaimne ja materiaalne kultuuripärand ning loodusväärtused.

Arengukava teostumine tagab kohapärimust ja kohalikku identiteeti siduvate paikade ning nende ajaloolise ilme säilimise. Seni unustatud püha-

[1] Looduslike pühapaikade valdkonnaarengukava tekst avaldatakse lühendatult. Välja on jäetud lõike, mille tähendus laiema lugejaskonna jaoks on väike, samuti teemasid, mida on käsitetud kogumiku artiklites. Arengukavas sisalduvad mõtted on paljuski välja öeldud Ahto Kaasiku poolt 2005. a märtsis Rahvusraamatukogus peetud ettekandes, mis on ühtaegu tema artikli lähtekohaks. Arengukava eelarvekava täpsustub 2007. aasta esimesel poolel ning jääb seega raamatu ilmumise järgsesse aega. – *Toimetaja märkus.*

paiku hakatakse väärtustama; nende ajaloolise, kultuuriloolise ja sotsiaalse tähtsuse teadvustamine annab elukeskkonnale lisaväärtust.

Arengukava peamisteks sihtgruppideks (kasusaajateks) on looduslike pühapaikade omanikud ja valdajad, kohalikud omavalitsused, eesti traditsioonilise loodususu tavade järgijad ja uurijad, pärandkultuuri, looduse- ja ajaloohuvilised ning ühiskond tervikuna. Arengukava elluviimise tulemusena peaks tõusma teadlikkus looduslike pühapaikade väärtuslikkusest ja laienema võimalused nendega seotud traditsioonide jätkamiseks ning nende loodushoidlikuks külastamiseks. Looduslike pühapaikade ja nendega seotud traditsioonide väärtustamine on eelduseks sellele, et võetakse ette konkreetseid samme nende püsimajäämise tagamiseks.

Arengukava on kavandatud aastateks 2008–2012. Arvestades probleemide aktuaalsust ja nende lahendamisega seotud tegevuste ning vajalike rahalike vahendite mahukust, tuleks Kultuuriministeeriumil selle lõppemise järel jätkata samalaadse meetmetekavaga uuel tegevusperioodil.

[---][2]

1.3 Eeltööd arengukava koostamiseks

Eesti looduslike pühapaikade riikliku programmi lähtekohtade ettevalmistamiseks moodustati kultuuriministri käskkirjaga 11.02.2005 nr 49 töörühm koosseisus: Agne Trummal (Muinsuskaitseameti peadirektor, töögrupi esimees), Andres Heinapuu (Taarausuliste ja Maausuliste Maavalla Koja esindaja), Ahto Kaasik (Taarausuliste ja Maausuliste Maavalla Koja vanem), Ants Kraut (Muinsuskaitseameti järelevalveosakonna peainspektor arheoloogiamälestiste alal), Ilme Mäesalu (Muinsuskaitseameti järelevalveosakonna peainspektor ajaloomälestiste alal), Anton Pärn (Kultuuriministeeriumi asekantsler kultuuriväärtuste alal), Mari-Ann Remmel (Eesti Kirjandusmuuseumi teadur), Ringo Ringvee (Siseministeeriumi usuasjade osakonna peaspetsialist), Urve Sinijärv (Keskkonnaministeeriumi looduskaitseosakonna spetsialist), Toomas Tamla (Eesti Ajaloomuuseumi direktor), Heiki Valk (Tartu Ülikooli arheoloogia kabineti juhataja).

[2] Peatükk 1.2 käsitleb pühapaikade arengukava seoseid teiste valdkondade arengukavadega.

2005. a septembriks kaardistas programmi töörühm looduslike pühapaikade hoidmise ja uurimisega seotud peamised valdkonnad ja probleemid ning valmistas ette dokumentide eelnõud Eesti looduslike pühapaikade riikliku programmi algatamiseks. [---]

1.3.1 Arengukava koostamisel osalenud ministeeriumid ning kaasatud asutused ja ühendused

Kultuuriministri 06.10.2006. a käskkirjaga nr 281 moodustati Eesti looduslike pühapaikade arengukava koostamiseks töörühm koosseisus: Kalev Uustalu (esimees, Muinsuskaitseamet), Ahto Kaasik (Maavalla Koda), Ants Kraut (Muinsuskaitseamet), Jürgen Kusmin (Riigimetsa Majandamise Keskus), Auli Kütt (Maavalla Koda), Ilme Mäesalu (Muinsuskaitseamet), Jaanus Paal (Tartu Ülikooli botaanika ja ökoloogia instituut), Silvi Puusepp (Keskkonnaministeerium), Anton Pärn (Kultuuriministeerium), Mari-Ann Remmel (Eesti Kirjandusmuuseum), Ringo Ringvee (Siseministeerium), Urve Sinijärv (Keskkonnaministeerium), Heiki Valk (Tartu Ülikooli filosoofiateaduskonna ajaloo osakond).

1.4 Arengukava objekt ja kasutatavad põhimõisted

1.4.1 Ajaloolised looduslikud pühapaigad

Ajaloolised looduslikud pühapaigad on loodusliku välisilmega paigad, millega seostub ohverdamisele, pühakspidamisele, ravimisele, palvetamisele vm usulisele või rituaalsele tegevusele viitavaid folkloorseid, arheoloogilisi, ajaloolisi, etnoloogilisi vm andmeid. Arengukava hõlmab maa-alasid ja üksikmälestisi, mille aktiivse kasutamise algus ulatub 20. sajandist varasemasse aega.

Ajaloolised looduslikud pühapaigad võivad olla nii kompleks- kui üksikmälestised. **Kompleksmälestised** hõlmavad teatud maa-ala, mille piires võib eristada konkreetseid usulise või rituaalse tähendusega **üksikmälestisi** (nt pärimuse või toponüümide põhjal erilist tähendust kandvad puud, allikad, kivid, vared või lohud hiiealal).

Maa-alana määratletud mälestiste puhul hõlmab loodusliku pühapaiga mõiste ka maastiku pinnavorme, seal paiknevaid üksikobjekte ja taimestikku.

[---][3]

1.5 Ajalooline taust

1.5.1 Eesti ajalooliste looduslike pühapaikade eripära

Ajaloolised looduslikud pühapaigad – hiied, pühad puud, allikad, ohvrikivid, ohvriaiad, ristipuud jm – on Eesti rahva ajaloo ja kultuuri oluline osa. Olles läbi sajandite ilmestanud meie looduskeskkonda ja kultuuriruumi, moodustavad nad ainulaadse mälestiste rühma, milles väljenduv mitmekihiline ja keerukas kultuuripärand sisaldab nii looduslikke kui ka materiaalse ja vaimse kultuuri tahke, ajaloolisi, arheoloogilisi, usundilisi, folkloorseid, etnoloogilisi ja keskkondlikke väärtusi. Tegemist on meie vana pärimuskultuuri olulise ja olemusliku nähtusega, mis on aastasadade kestel inimesi väga mitmekülgselt mõjutanud.

Eesti looduslikud pühapaigad kujutavad endast laiemal taustal silmapaistvalt erilist ja haruldast nähtust, sest õhtumaises kristlikus Euroopas on samalaadsed muistised ja nendega seotud kultuuritraditsioon enamasti hääbunud. Vanade traditsioonide tavatult kauane püsimine tuleneb Eesti asendist, samuti siinse ühiskonna varasemast polariseerumisest maarahvaks ning võõra keele- ja kultuuritaustaga ülemkihiks.

1.5.2 Ajalooliste looduslike pühapaikade uurimine ja hoidmine

Pühapaikade uurimine

19. sajandil alanud ulatusliku rahvaluulekogumise tulemusena on meie teadusasutustesse, arhiividesse ja muuseumidesse talletatud andmeid ligikaudsel hinnangul enam kui 2500 ajaloolise loodusliku pühapaiga kohta. Pühapaikadega seostuv arvukas materjal on laiali eri institutsioonide andmekogudes ning on suures osas läbi töötamata. Erinevate projektide raames on viimasel kümnendil küll alustatud kohapärimuse ja arheoloogilise kohateabe uurimist ja digitaliseerimist, kuid ilmne on vajadus ühtse kõikehõlmava ajalooliste looduslike pühapaikade andmekogu järele.

Looduslike pühapaikade andmekogu koostamisel ja välitööde ettevalmistamisel on esmatähtis seni talletatud rahvapärimuse ja muu asjakoha-

---

[3] Pühapaikade määratlemise lähtekohti ja teabeallikaid, samuti pühapaikade peamisi rühmi ja eri liiki pühapaikade inventeerimise ulatust eelseisvatel välitöödel on tutvustatud Ahto Kaasiku artiklis (ptk 3.1, 2 ja 5.2)

se teabe digitaliseerimine. Seejuures on looduslikke pühapaiku puudutava pärimuse kodeerimiseks ja kaardistamiseks ning välitööde ettevalmistamiseks vajalik terviktekstidena digitaliseerida kogu kohapärimuse andmestik. [---]

Varem ei ole ajaloolised looduslikud pühapaigad olnud eraldi objektina uurimis- ja kogumistöö fookuses. Folkloristlikud välitööd on olnud enamasti frontaalsed, st kogutud on kõike, mis folkloori mõiste alla kuulub. Samuti pole looduslikud pühapaigad seni olnud ulatuslikumate arheoloogiliste inspektsioonide tähelepanu keskmes.

Ajalooliste looduslike pühapaikade kaardistamist ja inventeerimist on takistanud sobiva metoodika puudumine, mis kaasaks välitööde ettevalmistamisse ja teostamisse kogu olemasoleva vastava teabe. Erinevate erialade teadlaste koordineeritud uurimis- ja kogumistööd on takistanud pühapaikade üldise andmekogu, sh kohateabe puudumine. Maa-ala määratlev kohateave on viimase ajani puudunud isegi kultuurimälestiseks tunnistatud pühapaikade kohta. Puuduliku kohateabe ja olemasolevate andmete hajususe tõttu ei ole erinevate loodusinventuuride (näit. vääriselupaikade inventuur, pärandkoosluste inventuur) kavandamise ja teostamise käigus looduslikele pühapaikadele pööratud piisavalt tähelepanu. [---]

Pühapaikade hoidmine

Kultuuritraditsioonidest lähtuvalt on Eestis ajalooliste looduslike pühapaikade kaitse toiminud läbi sajandite n-ö rohujuure tasandil. Kogukonnas juurdunud käitumisnormid ja väärtushinnangud tagasid paljude pühapaikade asukoha saladuses hoidmise või aktiivse kaitse paiguti veel 20. sajandil. Kodanike teadlikkus ja meelekindlus on ka viimastel aastatel peatanud mitmed arendustegevused, mis oleksid muutnud jäädavalt pühapaikade ilmet. [---][4]

Riiklikul tasandil on ajalooliste looduslike pühapaikade kaitsega oma pädevuse raames seotud Kultuuriministeerium ja Keskkonnaministeerium. Siiski on tähelepanu looduslikele pühapaikadele olnud ebapiisav, mistõttu puudub rahuldav ülevaade nende arvust, paiknemisest ning seisukorrast, samuti säilinud looduslikest, ajaloolistest, arheoloogilistest, usundilistest jt väärtustest. Nappide finantsressursside ja koosseisude tõttu on kaardis-

[4] Pühapaikade kaitsest Eestis, sh muinsus- ja looduskaitseseaduse alusel vt Ahto Kaasiku artikkel (ptk 4.2).

tatud ja riikliku kaitse alla võetud paikadest osa inventeerimata. Puudub ka õiguslik regulatsioon, mis käsitleks pühapaiku terviklike kultuurilis-looduslike mälestistena, sealhulgas vaimse kultuuripärandi ja rahvusliku mälu kandjatena. [---] Kuna looduslikud pühapaigad hõlmavad väga erinevaid kultuuri- ja loodusväärtusi, aga ka sotsiaalseid aspekte, ületab see temaatika tunduvalt arheoloogia- ja ajaloomälestiste valdkonna piirid.

1.6 Praeguse olukorra analüüs

1.6.1 Vajadus kaitsta looduslikke pühapaiku ja nendega seotud kultuuritraditsioone

Kultuuriliste, looduslike ja sotsiaalsete väärtuste kaitse avalikes huvides

Looduslikud pühapaigad moodustavad lahutamatu osa eestlaste aastatuhandete taha ulatuvast kultuuritraditsioonist. Samas on traditsioonide säilimine ja taastamine oluline tasakaalustatud ja jätkusuutliku arengu tagamisel nii kogu ühiskonna, kui ka piirkondlikul ja kohalikul tasandil. Maailmakultuuriga lõimuv eesti kultuur vajab pidepunkte, mille ümber taasluua ja mõtestada rahvuslikku identiteeti. Meie traditsiooniliselt looduslähedase maailmavaate ja pärimuskultuuri säilitamisel ning tutvustamisel on pühapaikadel suur hariduslik ja kasvatuslik tähtsus. Konkreetsete paikadega seotud kohapärimuse ning traditsioonide järjepidevuse säilitamine aitab väärtustada kodukohta, hoida paikkondliku kultuuripildi omanäolisust ja mitmekesisust ning tugevdada selle kaudu meie rahvuskultuuri tervikuna. [---]

Looduslikke pühapaiku kui ajaloolisi objekte ohustab ühest küljest elava pärimuse kustumine, teisalt teadmatus nende olemasolust. Sageli mäletavad pühapaikade asukohti või nende olemasolu vaid üksikud vanainimesed. Kui uurijad ei jõua neid lähiaastatel küsitleda, kaovad pärandmaastikult ühiskonna jaoks jäädavalt paljud tähenduslikud ja väärtuslikud paigad. Sellest tulenevalt aheneb Eesti kultuuriruumi ulatus.

Kriitiline olukord on tingitud asjaoludest, et ajaloolisi looduslikke pühapaiku pole seni metoodiliselt otsitud ja varasematel uuringutel talletatud asukohaandmed on liiga napid või vananenud. Samuti on meie kultuurmaastik 20. sajandil linnastumise ja suurpõllumajanduse tõttu varasemaga võrreldes oluliselt muutunud.

Vastava teabe puudumine või selle vähene kättesaadavus ei võimalda kohalikes, maakondlikes ja riiklikes arengukavades ning planeeringutes ajalooliste looduslike pühapaikadega piisavalt arvestada. Pühapaikadesse suhtumist iseloomustab sageli teadmatus ja hoolimatus. Suur hulk teadaolevaid ajaloolisi looduslikke pühapaiku on halvas seisukorras, kuna senine maakasutus ja kaitsekorraldus pole nende käsitlemist täpsemalt reguleerinud. Keskkonnakasutuse säästlikuks juhtimiseks, sh kohaliku kultuuripärandi hoidmiseks, vajavad kohalikud omavalitsused ja teised ruumilise planeerimisega tegelevad asutused tunduvalt enam looduslike pühapaikadega seotud teavet.

Ajalooliste looduslike pühapaikade vähene väärtustatus, teadmiste ja huvi puudumine, samuti pühapaikade ja neile omaste tunnuste mitmekesisus – pühapaigad seovad eneses looduslikke ja sotsiaalseid, vaimse ja materiaalse kultuuri aspekte – on seni tinginud nende paikade õigusliku määratlematuse. Eesti õigusaktides seni mitte üksnes ei puudu pühapaikade otsene regulatsioon, vaid isegi ei mainita nende olemasolu.

Seadused ja rahvusvahelised lepped

Kooskõlas Põhiseaduses riigile pandud kohustusega tagada eesti rahva ja kultuuri kestmine läbi aegade, on Riigikogu poolt vastu võetud Eesti riigi kultuuripoliitika põhialuste üks peaeesmärk eesti rahvuskultuuri traditsioonide kestmine (RT I 1998, 81, 1353). Eesti riigi kultuuripoliitika põhialuste järgi on kultuuri riiklikul rahastamisel prioriteetseks tegevuse rahvuskultuuriline tähendus. Samuti pöörab riik erilist tähelepanu teatud piirkondadele omaste ainulaadsete, eriti aga kadumisohus olevate kultuurinähtuste säilitamisele, mille hulka kuuluvad kahtlemata ka Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad ja nendega seotud kultuuritraditsioonid.

Eesti Vabariik on ühinenud Ülemaailmse kultuuri- ja looduspärandi kaitse konventsiooniga (RT II 1995, 10, 53)[5], mille kohaselt kultuuri- ja looduspärandi mis tahes objektide kahjustumine või hävimine tähendab maailma rahvaste ühisvara hukutavat vaesestumist. Konventsioon rõhutab riigipoolse rahalise toetuse vajadust kultuuri- ja looduspärandi väljaselgitamiseks, kaitseks, säilitamiseks, populariseerimiseks ja edasiandmi-

[5] Selle ja alljärgnevas lõigus mainitava konventsiooni tähenduslikkusest Eesti looduslike pühapaikade kaitse jaoks kirjutab käesolevas kogumikus Ahto Kaasik (ptk 1.2; 1.4).

seks järeltulevatele põlvedele. Konventsiooni objektiks liigituvad ka Eesti ajaloolised looduslikud pühapaigad.

2006. a alguses ratifitseeris Eesti Vaimse kultuuripärandi kaitse konventsiooni (RT II 2006 19, 51), mille preambulas on viited inimõigusi käsitlevatele dokumentidele, eelkõige 1948. aasta inimõiguste ülddeklaratsioonile, 1966. aasta majanduslike, sotsiaalsete ja kultuuriliste õiguste rahvusvahelisele paktile ning 1966. aasta kodaniku- ja poliitiliste õiguste rahvusvahelisele paktile. Konventsioon rõhutab vaimse kultuuripärandi tähtsust kultuurilise mitmekesisuse edasiviijana ja säästva arengu tagatisena, samuti vaimse kultuuripärandi ning ainelise kultuuri- ja loodusparandi tihedat omavahelist seotust, mis tuleb eriti ilmekalt esile ajalooliste looduslike pühapaikade puhul. [---]

Siseriiklikest seadustest reguleerivad looduslike pühapaikadega seotut eelkõige Muinsuskaitseseadus (RT I 2002, 27, 153) ja Looduskaitseseadus (RT I 2004, 38, 258).[6]

[---] Paraku puuduvad seni rakendusaktid ja metoodilised juhendid looduslike pühapaikade kaitse alla võtmiseks, piiritlemiseks ning kaitse korraldamiseks.

Looduslike pühapaikade kaitse korraldamist on ilmselt pidurdanud seegi, et Muinsuskaitseseaduses puudub ajaloolise loodusliku pühapaiga mõiste ning seda asendavad üldise tähendusega mõisted nagu näiteks “kultusepaik“. Looduskaitseseadus reguleerib muuhulgas liikide, püsielupaikade, looduse üksikobjektide ja maastike kaitset ning selle eesmärk on tagada looduslike väärtuste säilimine. Looduskaitseseaduse alusel võib kaitsta küll kultuuriväärtusega looduse üksikobjekte, kuid kaitse ei hõlma otseselt vaimset ja materiaalset kultuuripärandit. [---] Üksnes loodusväärtuste kaitsele keskenduv Looduskaitseseadus ei taga looduslike pühapaikade säilimist ja nende olukorra paranemist.
[---][7]

Põhiseaduses sätestatud võrdse kohtlemise põhimõtte kohaselt tuleb sarnaselt mujalt meile jõudnud uskude pühakodadega sakraalobjektideks

[6] Lähemalt vt Ahto Kaasiku artikkel (ptk 4.2.), Aare Kasemetsa artikkel (ptk 4.1.) ja Kärt Vaarmari artikkel (ptk 1).

[7] Arengukavas sisalduvat usuvabaduse tagamise põhimõtet vahendab Ahto Kaasiku artikkel (ptk 4.2).

tunnistada ka Eesti põlisrahva looduslikud pühapaigad. See leiaks praktilise väljundi näiteks Maamaksuseaduses, milles maamaksust vabastatud objektide hulka lisatakse looduslikud pühapaigad.

Olemasolevad siseriiklikud seadusaktid reguleerivad ajaloolistesse looduslikesse pühapaikadesse puutuvat üldjoontes, kuid ei käsitle neid terviklike looduslik-kultuuriliste mälestistena, mis on seotud rahvusliku mälu ja kultuuri säilimisega. Looduslike pühapaikade hoidmist raskendab oluliselt seegi, et täpsemalt on reguleerimata vaimse kultuuripärandi kaitse – selle valdkonnaga on alles asutud tegelema. Pühapaikade ebamäärane õiguslik seisund põhjustab ühiskonnas asjatuid vastasseise, pidurdab regionaalarengut, takistab pühapaikade ja nendega seotud vaimse kultuuripärandi kaitsmist ja taastamist ning tekitab probleeme põlise loodususu traditsioonide järgimisel.

[---]

Üldhinnang olukorrale

Selleks, et tagada looduslike pühapaikade ning nendega seotud kultuuriliste, looduslike ja sotsiaalsete väärtuste säilimine, taastumine, taaselustamine ja kasutamine, on asjassepuutuvate probleemide süsteemne lahendamine riiklikul tasandil vältimatu.

Kultuuriministeeriumi, Keskkonnaministeeriumi, Siseministeeriumi, Haridus- ja teadusministeeriumi, kohalike omavalitsuste, teaduslike asutuste, usuliste ühenduste jt kodanikeühenduste ühistööna tuleb käivitada hiite ja teiste looduslike pühapaikade riiklik arengukava.

2. Arengukava peamised eesmärgid, meetmed ja tegevussuunad

Arengukava üldeesmärk on säilitada Eesti looduslike pühapaikade ja nendega seotud vaimse kultuuripärandi omapära pühapaikade inventeerimise ja nende kaitsekorralduse väljatöötamise, samuti pühapaikade väärtustamise, hoiu (sh korrastamise) ja uurimise kaudu.

Üldeesmärgi saavutamise mõjunäitaja aastaks 2012: Pooled looduslikest pühapaikadest on inventeeritud, säilinud objektid on heas või rahuldavas seisukorras.
Lähtudes arengustrateegia *Säästev Eesti 21* aluspõhimõttest – ühendada üleilmsest konkurentsist tulenev edukusenõue säästva arengu põhimõtete ning Eesti traditsiooniliste väärtuste ja omanäolise kultuuriruumi säilitamisega – seab arengukava oma üldeesmärgiks meie looduslike pühapaikade väärtustamise ja püsimajäämise. Vastukaaluks üleilmastumisele hindavad inimesed üha rohkem kohalikku pärandit ning kõike, mis kannab nende identiteeti, sealhulgas hiisi ja teisi looduslikke pühapaiku. Korrastatud ja väärtustatud pühapaigad on üheks eelduseks maapiirkondade tasakaalustatud arengule, noorte sidumisele esivanemate kodukohtadega, samuti säästvale ja loodushoidlikule eluviisile.

Eesmärgi saavutamiseks on vajalik toetada pühapaikade õigusliku regulatsiooni täpsustamist, uurimismetoodika väljatöötamist, looduslike pühapaikade andmekogu loomist, pühapaikade inventeerimist, valdkonda populariseerivaid tegevusi, pühapaikadega seotud maaomanike ja -valdajate nõustamissüsteemi loomist ning pühapaikade säilitamiseks vajalike toetusmeetmete väljatöötamist ja rakendamist.

Üldeesmärgi saavutamise mõjunäitaja aastaks 2012: Pooled looduslikest pühapaikadest on inventeeritud, säilinud objektid on heas või rahuldavas seisukorras.

Eesmärgid aastaks 2012:
1. loodud on looduslike pühapaikade andmekogu;
2. täpsustatud on looduslike pühapaikade õiguslik seisund;
3. inventeeritud on pooled looduslikest pühapaikadest;
4. inventeeritud ja säilinud pühapaigad on võetud kaitse alla;
5. toimuvad looduslikke pühapaiku tutvustavad ja väärtustavad tegevused;
6. toimub looduslike pühapaikade järjekindel korrastamine ja tähistamine.

[---][8]

---

[8] Avaldamata on jäetud arengukava täitmise mõju- ja väljundnäitajate loendid.

Eesmärk 1:
loodud on looduslike pühapaikade andmekogu

Põhiliselt folkloristide, arheoloogide ja kodu-uurijate aastatepikkuse tegevuse tulemusena on ajalooliste looduslike pühapaikade kohta kogutud ja talletatud erinevatesse kogudesse suur hulk väga väärtuslikku materjali. Pühapaikadega seotud andmeid leidub ka erinevate institutsioonide koostatavates uutes andmekogudes: Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis koostatakse Eesti kohapärimuse andmekogu, Tartu Ülikoolis Eesti arheoloogilise kohateabe andmekogu, Maavalla Kojas pühapaikade andmekogu, Riigimetsa Majandamise Keskuses pärandkultuuriobjektide andmekogu. Muinsuskaitseamet haldab kultuurimälestiste riiklikku registrit ja Keskkonnaministeeriumi info- ja tehnokeskus Eesti Looduse Infosüsteemi.

Kuigi nimetatud andmekogud sisaldavad suuremal või vähemal määral andmeid looduslikest pühapaikadest, ei ole nende eesmärk, ülesehitus, koostamise metoodilised põhimõtted või ka tehnilised võimalused piisavad ja kohased looduslike pühapaikade andmekogule seatavate ülesannete täitmiseks.

Looduslike pühapaikade andmekogu peab looma võimalused nende paikade kaardistamiseks, inventeerimiseks, uurimiseks, kaitsmiseks ja keskkonnakasutuse ruumiliseks planeerimiseks. Samuti peab loodav andmekogu vastama valdkonna arengukavas Digitaalne kultuuripärand 2007–2010 esitatud põhimõtetele ja tingimustele.

Pühapaikade-keskne andmekogu koondaks pühapaikadega seonduvaid folkloorseid, arheoloogilisi, looduslooliisi, etnoloogilisi, kartograafilisi, ajaloolisi jm andmeid ning annaks teavet pühapaiga täpsest asukohast, seisundist ja omandivormist.

Ajalooliste looduslike pühapaikade andmekogu puudumine takistab otseselt nende paikade uurimist ja kaitse korraldamist, sealhulgas inventeerimise ettevalmistamist. Seetõttu on käesoleva arengukava esmaseks ülesandeks ajaloolisi looduslikke pühapaiku puudutav olemasolev teave koondada, digitaliseerida, kodeerida ja kaardistada ning moodustada neist looduslike pühapaikade andmekogu.

Meede 1.1:
Looduslike pühapaikade andmekogu arendamine
Tegevused:
- veebipõhise looduslike pühapaikade andmekogu loomine ja tellimine;
- andmekogu koostamine ja täpsustamine ning välitöödel kogutud materjalidega täiendamine;
- andmekogu haldamine.

Andmekogu koostamisel ja täiendamisel digitaliseeritakse ja/või koondatakse pühapaiku puudutavad andmed: tekstid, heli-, filmi- ja pildimaterjal (fotod, joonised, plaanid, kaardid), seotakse need Eesti digitaalse põhikaardiga ja muudetakse erinevate andmekogude vahel ristkasutatavaks. Andmekogu moodustamisel tuleb asjakohased andmed valida, digitaliseerida, kontrollida, kirjeldada ja koostada neile metaandmed, tagada andmete kättesaadavus kasutajatele, samuti tagatakse andmete säilimine.

Pühapaikade ja nendega seotud isikuandmete turvalisuse tagamiseks võimaldab andmekogu moodustada erinevaid kasutajarühmi ja eristada kasutusõigusi rühmade sees. Andmekogu kavandamisel arvestatakse vajadusega liita sinna hilisematel välitöödel ja uuringutel kogutavad materjalid. Võimaldamaks tulevikus paremini ühitada looduslike pühapaikade, maa-arhitektuuri, miljööväärtuslike maastike, looduskaitsealade jms andmete kaardipõhist töötlemist, jälgitakse arengukava raames kogutud andmete lõimimise vajadust vastavalt Eesti Vabariigi ruumiandmete strateegiale (eelnõu).

Kaitse all olevate, kaitse alla esitatud ning hävinud pühapaikade ja nende kaitsekorra osas tehakse andmekogu kättesaadavaks ruumilise planeerimise, keskkonnamõjude hindamise ning loodus- ja kultuurimälestiste kaitse ja tutvustamisega tegelevatele institutsioonidele.

Eesmärk 2:
täpsustatud on looduslike pühapaikade õiguslik seisund
Tulenevalt seadustest ja rahvusvahelistest lepetest on Eesti riigil kohustus reguleerida looduslike pühapaikadega seotud küsimused viisil, mis tagab nende ja nendega seotud materiaalse ja vaimse kultuuripärandi ning loodusväärtuse uurimise, säilimise, taastamise ja edasiandmise järeltulevatele põlvedele ning tagab usuvabaduse ja võrdse kohtlemise põhimõtete teostamise.

Eelnevast lähtudes on käesoleva arengukava üks tähtsamaid ülesandeid teostada pühapaikadega seonduvate õigusaktide ja pühapaikade kaitse korralduse analüüs ning täpsustamine.

Meede 2.1:
Looduslike pühapaikade õigusliku seisundi täpsustamine
Tegevused:
- moodustatakse pühapaikade õiguslike küsimustega tegelev töörühm;
- teostatakse vastavate õigusaktide analüüs;
- koostatakse ja esitatakse ettepanekud seadustiku täpsustamiseks.

Õiguslike küsimustega tegelevasse töörühma tuleb kaasata arheoloogide, juristide, folkloristide, etnoloogide, Siseministeeriumi usuasjade osakonna, usuliste ühenduste ja teiste huvitatud ja pädevate asutuste ning ühenduste esindajad. Töörühm koostab analüüsi järel ettepanekud olemasolevate seaduste täpsustamiseks ja/või uue pühapaikade seaduse eelnõu, mis peab tagama pühapaikades leiduvate sotsiaalsete, looduslike ning vaimse ja materiaalse kultuuri väärtuste hoidmise ja taastamise. Esitatakse ettepanekud pühapaikade aluse maa maksuvabastuse osas.

Eesmärk 3:
inventeeritud on pooled looduslikest pühapaikadest
Seni on looduslikke pühapaiku uuritud eeskätt vaimse kultuuripärandi aspektist. Uurimistöö tulemusi on avaldatud üksikutes raamatutes ja artiklikogumikes. Vähem on pööratud tähelepanu pühapaikade kaardistamisele ja nende loodusteaduslikule uurimisele. Võttes arvesse folkloristide, arheoloogide ja loodusteadlaste seniseid kogemusi mälestiste uurimisel ning spetsiifilisi loodusteaduslikke inventuure, on aastatel 2001–2006 tegeletud pühapaikade inventeerimise strateegia ja metoodika koostamisega. Käesoleva arengukava raames tuleb alustatud töö Tartu Ülikooli juhtimisel lõpule viia.

Rahvapärimuse ja ajalooliste allikate põhjal teadaolevatest pühapaikadest on praegu riikliku kaitse all kuni viiendik, ülejäänute asukohast ja säilinud väärtustest puudub ülevaade. Samuti on inventeerimata osa kaitse all olevaid pühapaiku. Toimunud pilootprojektide raames on selgunud, et märkimisväärne hulk pühapaiku on uurijatele seni teadmata. Seetõttu

on looduslike pühapaikade kaardistamine ja inventeerimine käesoleva arengukava üks tähtsamaid eesmärke.

Inventeerimise tulemusel peab selguma, kui palju looduslikke pühapaiku on Eestis säilinud, kus nad asuvad ja millises seisukorras nad on.

Meede 3.1:
Kaardistamiseks ja inventeerimiseks vajalike eelduste ja infrastruktuuri loomine

Tegevused:

- metoodika väljatöötamine;
- koostöövõrgustiku loomine;
- üle-eestiliste ja rahvusvaheliste koostööprojektide algatamine.

Uurimistööde ettevalmistamisel ning väli- ja kameraaltööde teostamisel, samuti muude käesoleva arengukavaga ette nähtud ülesannete täitmisel on rakendusasutuseks Tartu Ülikool.

Interdistsiplinaarsete uurimisküsimuste lahendamiseks ja koordineeritud tööjaotuse väljaarendamiseks sõlmib rakendusasutus koostööleppeid kaasatud asutuste, kõrgkoolide, kodanikuühenduste ja isikutega. Lisaks riiklikule rahastamisele püütakse leida nii sise- kui välismaist kaasrahastamist. Projektipõhise uurimistöö üks eesmärke on anda ühiskonnale asjatundlikku abi keskkonnakasutuse suunamisel.

Rakendusasutus töötab välja uurimismetoodika ja täiendab seda välitööde käigus saadud teabe põhjal.

Välitööde tarbeks luuakse asutusi, organisatsioone, kodanikeühendusi ning kodu-uurijaid ühendav võrgustik ja algatatakse ühiseid projekte. Samuti algatatakse rahvusvahelisi projekte asutuste ja ühendustega, mis tegelevad looduslike pühapaikade uurimise, tutvustamise ja kaitsega.

Meede 3.2:
Looduslike pühapaikade kaardistamine ja inventeerimine

Tegevused:

- väliuuringute ettevalmistamine;
- väliuuringute teostamine;
- väliuuringute tulemuste vormistamine.

Looduslikud pühapaigad kaardistatakse ja inventeeritakse ühtse metoodika alusel. Välitööde oluliseks osaks on rahvapärimuse ulatuslik kogumine.

Arvestades rahvusteadustes kujunenud andmete territoriaalse süstematiseerimise traditsioone, toimub töö maakondade ja kihelkondade kaupa.

Töö keerukuse ja mahukuse ning välitööde hooajalisuse tõttu ei saa käesoleva arengukava kestel kavandada enam kui 50% teadaolevate pühapaikade inventeerimist. Ülejäänud pühapaikade inventeerimine tuleb tagada järgmise arengukavaga.

Eesmärk 4:
inventeeritud ja säilinud pühapaigad on võetud kaitse alla

Looduslike pühapaikade tähtsust rahvausundi uurimise allikana, rahvuskultuuri ja rahvusliku identiteedi säilitajana on raske üle hinnata. Sellest hoolimata on praegu teadaolevatest pühapaikadest riikliku kaitse all kõigest kuni viiendik. Nendegi puhul katab kaitse objekti maa-ala ning seal leiduvaid väärtusi sageli üksnes osaliselt. Et tagada paikkondliku vaimse ja materiaalse kultuuripärandi säilimine, selle seisundi parandamine ja edasiandmine järeltulevatele põlvedele, tuleb riikliku kaitse alla võtta kõik säilinud looduslikud pühapaigad.

Looduslike pühapaikade näol on tegemist arvuka, keeruka, mitmeid teadus-, haldus- ning muid tegevusvaldkondi puudutavate mälestiste rühmaga. Prognoosi kohaselt võib kultuurimälestisena kaitstavate looduslike pühapaikade arv käesoleva ja järgneva arengukava teostamise käigus tõusta praeguselt 416-lt 1000–2000-ni. Seetõttu pole Muinsuskaitseametil olemasoleva struktuuri ja isikkoosseisu juures võimalik tagada looduslike pühapaikade adekvaatset ja piisavat kaitset.

Meede 4.1:
Pühapaikade kaitse korraldamine

Tegevused:

- koostatakse pühapaikade kaitse korraldamise metoodilised alused
- moodustatakse Muinsuskaitseameti juurde looduslike pühapaikade ekspertnõukogu;
- igale kaitse alla esitatud pühapaigale koostatakse kaitsekord;
- pühapaigad võetakse kaitse alla;
- moodustatakse usaldusisikute võrgustik.

Tingituna olukorrast, kus puuduvad ametlikult heaks kiidetud metoodilised alused looduslike pühapaikade kaardistamiseks, piiritlemiseks,

kaitse alla võtmiseks ja nende kaitse korraldamiseks, tuleb moodustada töörühm vastavate küsimuste lahendamiseks. Töörühma kaasatakse arheoloogide, juristide, folkloristide, etnoloogide, Siseministeeriumi usuasjade osakonna, Keskkonnaministeeriumi, usuliste ühenduste ja teiste huvitatud ja pädevate asutuste ning ühenduste esindajad.

Muinsuskaitseameti juurde moodustatakse looduslike pühapaikade ekspertnõukogu, kuhu kuuluvad erinevate pädevate teadusasutuste, institutsioonide ja huvigruppide esindajad. Samuti tuleks kaaluda looduslike pühapaikade mälestiste kategooria moodustamist ja vastava valdkonna järelvalve peaspetsialisti ametikoha loomist Muinsuskaitseametis.

Tagamaks seda, et konkreetse pühapaiga kaitse alla võtmine või kaitse alla võtmata jätmine on teaduslikult põhjendatud, koostab rakendusasutus inventeerimise ja andmekogusse kandmise järel iga uuritud pühapaiga kohta ekspertiisiakti, kus on fikseeritud paigaga seotud folkloorsed, etnoloogilised, arheoloogilised, ajaloolised, loodusteaduslikud ja muud andmed.

Lähtudes pühapaikade kaitse alla võtmise, piiritlemise ja kaitse korraldamise metoodilistest alustest, koostab arengukava rakendusasutus vajaduse korral eksperthinnangu inventeeritud pühapaiga kaitse alla võtmiseks.

Kui looduslike pühapaikade ekspertnõukogu ja Muinsuskaitse Nõukogu on pühapaiga kaitse alla võtmise otsuse ja kaitsekorra eelnõu heaks kiitnud, esitatakse see kinnitamiseks kultuuriministrile.

Inventeeritud ja seni kaitse alla võtmata, samuti kaitstavate looduslike pühapaikade tõhusam järelevalve tagatakse usaldusmeeste võrgustikuga.

Eesmärk 5:
toimuvad looduslikke pühapaiku tutvustavad ja väärtustavad tegevused

Looduslike pühapaikade arengukava lähtub sellest, et valdkonna populariseerimisel saab toetuda haridussüsteemile, muuseumidele ja meediale.

Igasugune uurimistöö muutub sotsiaalses mõttes tõhusaks siis, kui selle tulemused ületavad kitsa spetsialistide ringi ning muutuvad kättesaadavaks kogu ühiskonnale. Sellise avalikustava tegevusega ei väärtustata mitte ainult asjaomaste spetsialistide tööd, vaid tõstetakse esile

ka käsitletavaid piirkondi ja nendega seotud inimesi. Kõik see suurendab arengukava olulisust Eesti regionaalarengu seisukohast.

Eesmärgi saavutamisel arvestatakse looduslike pühapaikade kui paikkondlikku identiteeti hoidvate, ent samas ka haavatavate loodusmälestiste eripäraga ning välditakse tegevusi, mis võivad tuua kaasa pühapaikade kahjustumise (näiteks massiturism, aardeotsimine või muud mittetraditsioonilised tegevused).

Laiemale avalikkusele suunatud tutvustustöö eesmärk on tõsta teadlikkust pühapaikadest ja nendega seotud väärtustest ja kultuuritraditsioonidest. Kohalikul, eeskätt maakonna ja valla tasandil tutvustatakse lisaks põhjalikumalt lähikonnas asuvaid pühapaiku.

Meede 5.1:
Avalikkuse teadlikkuse tõstmine ja väärtushinnangute kujundamine

Tegevused:

- meediaprojektide käivitamine, pidev teavitustöö televisioonis ja raadios vastavate saatesarjade kaudu;
- looduslike pühapaikade võrguvärava koostamine ja järjepidev täiendamine;
- ministeeriumide, maavalitsuste ja omavalitsuste nõustamine planeeringutesse ning arengukavadesse looduslike pühapaikade traditsioonilist ilmet ja piirkondlikke eripärasid hoidvate sätete sisseviimisel;
- üldhariduskoolide õppekavade täiendamine ja vastava õppematerjali koostamine;
- avalike ürituste ja teavituskampaaniate korraldamine;
- looduslike pühapaikade alaste loomevõistluste korraldamine;
- muuseumide haridusprogrammide koostamine;

Ühiskonna teavitamisel ja avalikkuse hoiakute kujundamisel pööratakse kogu arengukava kestel tähelepanu meedia võimaluste igakülgsele kasutamisele. Mõjusama tulemuse saavutamiseks korraldatakse lisaks artiklite ja intervjuude avaldamisele ka pikemaajalisi meediakampaaniaid, algatades näiteks vastavaid saatesarju ringhäälingus ning televisioonis. Teavitustöö täpsemaks kavandamiseks ja selle tulemuslikkuse hindamiseks korraldatakse avaliku arvamuse uuringuid ja osaletakse teiste uuringute küsitluskavade koostamises.

Kuna teema- ja üldplaneeringud on kõige olulisemad vahendid maastikupildi edasisel kujundamisel (on aluseks detailplaneeringute koostamisel), siis on vajalik nõustada maa- ja omavalitsusi, et teema- ja üldplaneeringutesse viidaks sisse looduslike pühapaikade traditsioonilist ilmet ning piirkondlikke eripärasid hoidvad ja/või taastavad sätted.

Arengukava rakendamise ühe tulemusena täiendatakse koostöös Haridus- ja teadusministeeriumiga üldhariduskoolide ainekavasid looduslikke pühapaiku käsitleva teabega.

Samuti saab arengukava rakendamise tulemusena korvata senised lüngad muuseumide kogudes ning anda uut ja värsket materjali nende kaasaegsemaks, teaberikkamaks ja külastajale huvitavamaks muutmiseks. Muuseumide haridusprogrammides saab tutvustada ka looduslikke pühapaiku ja nendega seotud erinevaid väärtusi.

Tuleb arendada koostööd kohtadel tegutsevate kodu-uurijate ja asjahuvilistega, koolitada välja vabatahtlike võrgustik, kes aitaks korraldada erinevaid Eesti looduslikke pühapaiku tutvustavaid ja nende säilitamist populariseerivaid üritusi.

Meede 5.2:
Arengukava raames toimunud uuringute tulemuste tutvustamine
Tegevused:
- näituste (sh veebinäituste) koostamine;
- trükiste ja artiklite avaldamine;
- seminaride, ümarlaudade, õppepäevade jmt korraldamine;
- piirkondlike ülevaateteoste koostamine ja avaldamine.

Näitused nii kohalikes muuseumides kui ka suurtes keskmuuseumides, erinevad trükised, sh maakondlikud kogumikud, samuti virtuaalsed esitlused ja teabematerjalid internetis aitavad tutvustada konkreetses piirkonnas asuvaid pühapaiku ning tugevdada sealsete inimeste eneseteadvust.

Uurimistulemuste alusel välja töötatud arengu- ja/või säilitamissoovitused aitavad tõsta kohalike inimeste teadlikkust ja väärtushoidlikkust, tutvustada abiprogramme, mille vahendusel oleks võimalik leida toetust piirkonna arendamiseks ja kultuuriruumi omapära säilitamiseks.

Eesmärk 6:
toimub looduslike pühapaikade korrastamine ja tähistamine
Eesti regionaalarengu seisukohalt on tähtis pöörata tähelepanu pühapaikade praeguse seisukorra parandamisele ja nendega seotud vaimse pärandi tutvustamisele ja traditsioonide taaselustamisele.

Pilootprojektide uurimistulemuste põhjal on selgunud, et suurema osa looduslike pühapaikade välisilmet on kõrvaline inimtegevus, eelkõige majandustegevus, suuremal või vähemal määral rikkunud. Sellele vaatamata on paljud pühapaigad säilinud loodusobjektidena, mis võimaldab nende esialgse loodusliku ilme taastamise/taastumise või paranemise.

Kuigi reeglina ei ole pühapaikade taastumiseks vaja teha olulisi kapitalimahutusi, tuleb siiski leida vahendeid nende heakorrastamise või taastamise kavandamiseks vajalike ekspertiiside tellimiseks, paikade heakorrastamiseks ja soovimatute rajatiste lammutamiseks. Sarnaselt looduskaitsealadega tuleb ette näha vahendid maaomanikele looduslike pühapaikade kaitseks kehtestatud piirangutega kaasneva majandusliku kahju hüvitamiseks maamaksu alandamise või kaotamise kaudu.

Meede 6.1:
Pühapaikade korrastamine ja tähistamine
Tegevused:
- pühapaikade tähistamise põhimõtete koostamine;
- looduslike pühapaikade tähistamine;
- looduslike pühapaikade korrastamine.

Pühapaikade heakorrastamine (näiteks soovimatute rajatiste lammutamine, piiritlemine piirkonnale traditsiooniliselt iseloomulike aedade ja väravatega, looduslike taimekoosluste taastumise kavandamine ja tagamine, teabetahvlite paigutamine jms) väärtustab kohalikku identiteeti ja elukeskkonda ning annab lisaväärtuse elukeskkonnale.

Looduslike pühapaikade korrastamiseks koostatakse ekspertiise arengukava rakendusasutuse ja Muinsuskaitseameti koostöös. Ekspertiisi eesmärk on hinnata pühapaiga usundilist, ajaloolist, etnograafilist, arheoloogilist, looduslikku, kultuuriloolist ja sotsiaalset väärtust, paiga seisukorda ning teha ettepanekuid pühapaiga hooldamiseks ja taastamiseks.

Korraldatakse vastavaid projekte ja korrastustalguid. Pühapaikade heakorrastamisel ja tähistamisel tuleb lähtuda pühapaikade kaitse metoodilistest alustest ja konkreetse paiga kaitsekorrast ja ekspertiisist.

Looduslike pühapaikade keskuse ja Muinsuskaitseameti koostöös töötatakse välja pühapaikade viidastamise ja tähistamise põhimõtted.

Meede 6.2:
Maaomanike nõustamissüsteemi väljatöötamine ja rakendamine
Tegevused:
- nõustajate võrgustiku loomine;
- pühapaikade kaitsmise ja säilitamise juhendmaterjalide väljatöötamine, avaldamine ja levitamine;
- koolituste korraldamine: üldharivad loengud pärandmaastikest ja rahvausundist, kursused traditsiooniliste puit- ja kiviaedade ning kiikede rajamiseks;
- veebiportaali arendamine.

Pühapaikade kaitsmiseks ja taastamiseks on vaja luua pidevalt toimiv ja kättesaadav nõustamisteenus. Tuleb välja arendada üle-eestiline nõustamisvõrk, et huvilistel oleks võimalik sellealast teavet ja nõuannet saada, seda ka interneti vahendusel. Koolitussüsteem tuleks siduda maa-arhitektuuri ja -maastike nõustamisvõrguga.

Meede 6.3:
Toetusmeetmete väljatöötamine ja rakendamine
Tegevused:
- pühapaikade säilitamiseks ja taastamiseks vajalike toetuste eraldamise põhimõtete väljatöötamine;
- pühapaikade säilitamiseks ja korrastamiseks vajalike toetusmeetmete rakendamine.

Käesoleva meetme raames töötatakse kõigepealt välja toetuste jagamise põhimõtted ja hindamiskriteeriumid ning määratletakse vajaliku projektdokumentatsiooni ulatus. Järgnevalt on kavas toetada pühapaikade omanikke ekspertiiside tellimisel.

Toetusmeetmete laiem rakendamine saab toimuma pärast käesoleva arengukava täiendamist (alates 2013. aastast), 2011. aastal alustatakse ekspertiiside tellimise toetamisega.

Võimaluse korral alustatakse toetuste eraldamist (rahastamine võib toimuda väljaspool käesolevat arengukava, nt tõukefondide või SA Erametsakeskus kaudu).

4. Arengukava rakendamine ja seire

Vastutav ministeerium
Arengukava täitmise eest vastutab Kultuuriministeerium, kes hindab iga aasta järel tegevuste tulemuslikkust vastavalt dokumendis loetletud mõju- ja väljundnäitajatele, esitab Vabariigi Valitsusele ülevaate arengukavas püstitatud eesmärkide saavutamisest ning teeb vajadusel ettepanekuid arengukava täiendamiseks või lõpetamiseks.

Juhtnõukogu
Arengukava elluviimist, eelarvet, hindamist, ja täiendamist koordineerib Muinsuskaitseameti juurde moodustatav juhtnõukogu, kuhu kuuluvad:
1. Keskkonnaministeeriumi esindaja;
2. Kultuuriministeeriumi esindaja;
3. Siseministeeriumi esindaja;
4. Haridus- ja Teadusministeeriumi esindaja;
5. Põllumajandusministeeriumi esindaja;
6. Muinsuskaitseameti esindaja;
7. Tartu Ülikooli esindaja;
8. Eesti Maaülikooli esindaja;
9. Taarausuliste ja Maausuliste Maavalla Koja esindaja.

Juhtnõukogu täidab järgmisi ülesandeid:
- kinnitab rakendusplaani;
- tagab arengukava elluviimise;
- esitab kultuuriministrile ettepanekuid;
- vaatab läbi ja esitab kinnitamiseks eelarved;
- arvestab ja kontrollib vahendite kasutamist;
- kiidab heaks aastaaruanded ja lõpparuande.

Rakendusasutus ja põhitäitja
Arengukava elluviimist korraldab Tartu Ülikool, mis täidab järgmisi ülesandeid:

- koostab arengukava rakendusplaani (hiljemalt kolme kuu jooksul käesoleva arengukava kinnitamisest arvates);
- palkab projektijuhi ning moodustab töörühmad arengukava eesmärkide saavutamiseks vajalike meetmete elluviimiseks;
- koordineerib töörühmade tööd;
- tellib meetmete elluviimiseks vajalikud tööd, sõlmib lepingud;
- esitab juhtnõukogule arengukava täitmise aastaaruanded ja lõpparuande;
- kavandab, moodustab ja täiendab looduslike pühapaikade andmekogu, valmistab ette, korraldab ja koordineerib välitöid ning kogutud materjalide vormistamist, teeb uurimistööd, tutvustab arengukava raames toimunud uuringute tulemusi, populariseerib valdkonda meediaprojektide, haridusprogrammide ja näituste korraldamise kaudu, töötab välja metoodilisi materjale, teostab ekspertiise ja osaleb partnerina koolituste korraldamisel.

Kaastäitjad
Keskkonnaministeerium – arengukava täitmisel osalev ministeerium.
Siseministeerium – arengukava täitmisel osalev ministeerium.[9]

Muinsuskaitseamet koordineerib: pühapaikade säilitamiseks ja taastamiseks vajalike toetuste eraldamise põhimõtete väljatöötamist ning rakendamist, teostab ekspertiise, osaleb töörühmade töös, metoodiliste materjalide koostamises, pühapaikade väärtustamisel ning nõustamissüsteemi loomisel ja rakendamisel; samuti töötab välja ettepanekud looduslike pühapaikade kui kultuurimälestiste eraldiseisva grupi moodustamiseks ja looduslike pühapaikade ekspertnõukogu moodustamiseks.

---

[9] Kaastäitjateks võiksid olla ka Haridus- ja Teadusministeerium ning Põllumajandusministeerium, kuid raamatu väljaandmise ajal pole nende tegevused ja osaluse ulatus veel lõplikult määratletud.

Eesti Kirjandusmuuseum teeb uurimistööd, töötab partnerina välja metoodilisi materjale, osaleb partnerina andmekogu kavandamisel ja moodustamisel, välitöödel ja ekspertiiside koostamises.

Kõrgkoolid korraldavad looduslike pühapaikade loengu- ja seminarikursusi, suunavad üliõpilasi looduslike pühapaikade uurimisse, osalevad partnerina välitöödes ja uurimistöös ning nõustamissüsteemi loomisel ja rakendamisel.

Riigimetsa Majandamise Keskus tagab riigimetsa säästva majandamisega seal paiknevate looduslike pühapaikade säilimise. Võimaldab käesolevat arengukava elluviival töörühmal kasutada riigimetsamaal paiknevate pärandkultuuri objektide eelvaliku andmeid.

Taarausuliste ja Maausuliste Maavalla Koda osaleb töörühmade töös, töötab partnerina välja metoodilisi materjale, osaleb andmekogu kavandamisel ja moodustamisel, osaleb välitöödel, ekspertiiside koostamises, pühapaikade väärtustamises ning koolituste korraldamisel.

Kohalikud omavalitsused osalevad partnerina looduslike pühapaikade toetusmeetmete väljatöötamisel ja rakendamisel, omanike nõustamisel ja valdkonna populariseerimisel.

Kolmas sektor nõustab omanikke, korraldab koolitusi, osaleb partnerina välitöödel ning metoodiliste materjalide väljatöötamisel.

Ärisektor (sh füüsilisest isikustest ettevõtjad) kaasatakse vajadusel koolituste korraldamisse ning nõustamissüsteemi rakendamisse.

Aregukava koostamisel osalenud töörühma (06.10.2006 – 31.01.2007) koosseis
Esimees: Kalev Uustalu (Muinsuskaitseamet)
Liikmed: Ahto Kaasik (Maavalla Koda)
Ants Kraut (Muinsuskaitseamet)

Jürgen Kusmin (Riigimetsa Majandamise Keskus)
Auli Kütt (Maavalla Koda)
Ilme Mäesalu (Muinsuskaitseamet)
Jaanus Paal (Tartu Ülikool)
Silvi Puusepp (Keskkonnaministeerium)
Anton Pärn (Kultuuriministeerium)
Mari-Ann Remmel (Eesti Kirjandusmuuseum)
Ringo Ringvee (Siseministeerium)
Urve Sinijärv (Keskkonnaministeerium)
Heiki Valk (Tartu Ülikool)

Näiteid pühapaikade kohanimedest

Mäed / kõrgendikud
Hiie-osisega nimetusi: *Hiiealuse seljandik*, *Hiiekingu*, *Hiiemägi*, *Hiiepealne*, *Iidemetsa mägi*, *Iie määd*, *Iijealliku mägi*, *Ijemägi*, *Iissaar*, *Suur- ja Väikehiis (soosaared);*[1]
Pühadusele viitavaid nimetusi: *Jumalamägi*, *Kujumägi*, *Kergomägi*, *Palvemägi*, *Pudrumägi*, *Päevapöörmise mägi*, *Pühamägi*, *Reomägi*, *Salumägi*, *Toorimägi*, *Tõotusemägi*, *Tõõrimägi;*
Kabelitele viitavaid nimetusi: *Jaanimägi*, *Annemägi*, *Tennüssemägi; Kabelimägi*, *Kerikomägi*, *Kirikumägi*, *Kirikuase;*
Matmisele viitvaid nimetusi: *Kalmatumägi*, *Kabelimägi*, *Surnumägi;*
Muid üksiknimetusi: *Emandamägi*, *Killemägi*, *Maidomägi*, *Pelisoo mägi*, *Ugurimägi*

Lohud jt nõgusad pinnavormid
Hiieauk, *Iie paju*, *Iieoru*

Kivid
Hiie-osisega nimetusi: *Hiiekivi*, *Iiukivi;*

---

[1] *Hiis-* või *iis-* nimeosisega paikade nimenäiteid on toodud ka Mari-Ann Remmeli artiklis.

Pühadusele viitavaid nimetusi: *Annekivi*, *Jaanikivi*, *Jumalakivi*, *Juudakivi*, *Kivijumal*, *Kuradikivi*, *Kurikivi*, *Liukivi*, *Nõiakivi*, *Ohvrikivi*, *Palvekivi*, *Piimakivi*, *Pühakivi*, *Taarikivi*, *Tondikivi*, *Tõnnikivi*, *Tõnnivaka kivi*, *Ukukivi*, *Urikivi*, *Väljajumal;*
Ravimisele viitavaid nimetusi: *Arstikivi*, *Kärnakivi*, *Maa-aluste kivi*, *Moaljakivi*, *Ohutamiskivi*, *Tervisekivi*, *Tohtrikivi;*
Muid üksiknimetusi: *Alakivi*, *Helsekivi*, *Iivakivi*, *Jälgedega kivi*, *Kalevi kivi*, *Kalevi jäljega kivi*, *Kilgikivi*, *Kitsekivi*, *Lesknaiste kivi*, *Liukivi; Naiskivi*, *Neitsikivi*, *Ogolikivi*, *Orjakivi*, *Trepikivi*, *Vananaiste nutukivi*, *Võnnukivi*

Metsad
Hiie-osisega nimetusi: *Hiielaan*, *Hiielepik*, *Hiiekuusik*, *Hiiemännik*, *Hiietammik*, *Hiietukk*, *Iijemets;*
Pühadusele viitavaid nimetusi: *Ahtemetsa*, *püha kasesalk*, *Pühalepik*, *püha Sarapselja mets*, *Tüüra ehk Taara kuusik;*
Muid üksiknimetusi: *Lehmja tammik*, *Räästa pihlis*

Puud ja põõsad
Hiie-osisega nimetusi: *Hiiepihelgas*, *hiiepuu(d)*, *Iiekõiv*, *Iijemää pärn*, *Iijepärn*, *Iijejalakad*, *Iije künnabu*, *Iite mänd;*
Pühadusele viitavaid nimetusi: *Andepuu*, *Ohvritamm*, *Paise lepp*, *Pühalepp*, *Pühamänd*, *Püha paju*, *Püha pedajas*, *Püha remmelgas*, *Püha Uku tamm*, *Pühaliistu tamm*, *Tennüspettäi*, *Toora tamm*, *Virvekõiv*, *Ülendi äbajumal;*
Kalmetele viitavaid nimetusi: *Kalmu männid*, *Kalmõpedäjäd;*
Surmariitustele viitavaid nimetusi: *Lautsipedajas*, *Ristikõiv*, *Ristipettäi*, *Ristitamm;*
Muid üksiknimetusi: *Jällikõiv*, *Raademetsa mänd*, *Sandikuusk*, *Tammelauri tamm*

Põõsad, puhmad
Maahaldja põõsas, *ohvri toome põesas*, *Peko puhm*

Pühaaiad
Iieaid, *Kummi-nukk*, *ohvriaid*, *Pelli aid*, *puhas-paik*, *Pühaaid*, *Tapuaid*, *Tondiaid*

Vared

ahevars, *ahivare*, *ahikotus*, *ahemurd*, *kivivare*, *ohvrivare*, *reovare*, *Taaravare*, *Urrivare*, *Toolse keldrivare*

Ohvrisundusega paigad

Reo, *Reokivi*, *Reomägi*, *Reonõmme*, *Rihumägi*, *Risuauk*, *Risumäe auk*, *Risumaa*, *Risumägi*, *Riu nõmm*, *Viieristi risu*

Allikad

Hiie-osisega nimetusi: *Hiieallikas*, *Iijeallik*, *Hiiekaev;*
Pühadusele viitvaid nimetusi: *Ilmallikas*, *Ohvriallikas*, *Pühaallikas*, *Pühaveeauk*;
Ravimisele viitavaid nimetusi: *Raviallikas*, *Silmaallikas*, *Silmaläte*, *Silmaveeallikas*, *Terviseallikas*, *Tervisekaev;*
Muid imeomadustele viitvaid nimetusi: *Armuallikas*, *Imeallikas*, *Nõialäte*, *Vastlapäeva allikas*, *Viinaallikas;*
Muid üksiknimetusi: *Kärdu allikas*, *Lavi allikad*, *Lähte allikas*, *Kuldallikas*, *Külmaallikas*, *Memmeallikas*, *Päevaallikas*, *Siniallikas*, *Veriläte*, *Vähjaallik*, *Õrte allikas*

Ojad, jõed

Hiiejõgi, *Hiieoja*, *Iiejõgi*, *Iiuoja*, *Pühajõgi*, *Rootsioja*, *Uku oja*

Järved, veesilmad

Ahitse järv, *Hiieloik*, *Iiejärv*, *Ohvritiik*, *Silmissoodi tiik*, *Pühajärv*, *Silmajärv*, *Tondilomp*

Saared; merealad, karid

Uku saar, *Iissaar; Iiebe*, *Iie kari*, *Mari kakk*, *Pühade kare*, *Pühakari*



Head tavad hiies

Oskus end hiies kohaselt ülal pidada on osake põlistest headest kommetest. Hiietavade tundmine ja täitmine on vajalik nii meile endile kui ka Eestit külastatavatele välismaalastele. Pärimuslikult kehtivad hiies erilised, kirjutamata seadused.

Hiis on püha paik, kus tuleb hoida rahu, vaikust ja puhtust: võib-olla aitab kõrvutamine sauna, kalmuaia ja pühakojaga. Hiied on olnud me esivanemaile vahel kalmeks. Võib-olla just seetõttu on eestlaste surnuaiad hiite sarnased – nende puuderikkus erineb täiesti läänelikust tühjusest haudade kohal.

Hiies, nagu kalmuaiaski, ei tohiks häirida paiga rahu. Hiiest tuleb lugu pidada, kas või ainuüksi nende inimeste pärast, kes seal mäletamata aegadest saati on palunud omi jumalaid, pidanud

Kui meie ei hoia esivanemate pühapaiku, pärimust ja tavasid, siis kes veel? Tammealuse hiieväraval. Mahu (Viru-Nigula) khk, Samma k. Foto Ahto Kaasik 2006.

Who else if not us should protect the sanctuaries, traditions and customs?

üheskoos olulisi aastaringi pühasid, kogunud jõudu ja tasakaalu ning oma elu üle järele mõelnud.

Auto jääb hiie piirile. Hiide minnakse jalgsi. Kui püha paik on piiratud aiaga, sisenetakse ja väljutakse ikka väravast. Seal, kus värava kohale on riputatud lokulaud, võib nii minnes kui tulles koputada ja öelda tervitus- ja lahkumissõnad.

Kui hiies on kiik, võib sellel kiikuda. Kui on rajatud lõkkekoht, võib seal teha tuld. Tulle ei loobita purke, pudeleid ega plastikut. Sarnaselt kalmistuga võib hiiest ära viia vaid prügi. Marju, seeni ja muid loodusande hiiest ei korjata. Lõkke jaoks võib korjata murdunud puid ja oksi. Hiies, nagu kalmistulgi, peab hoidma puhtust – seal ei rahuldata loomulikke vajadusi ega visata prügi maha. Rahvapärimus räägib, et hiie reostajaid on tabanud õnnetused.

Hiies hoidutakse vägivallast. Seal kasvavat puud ja põõsast või selle oksa ei sobi murda ega raiuda. Maarahva meelest on taimedki elus. Samuti ei tehta hiies liiga teisele inimesele. Ei kuri sõna ega mõte ole lubatud. Et vägijooki tarvitanud inimene ei valitse oma mõtteid, sõnu ja tegusid, pole alkohol hiies kohane. Loomulikult laieneb puutumatus loomadelegi – hiies ei kütita ega kalastata.

Hiieallikast võib võtta joogi- ja ravivett. Selle eest antakse allikale vastu (vette või kaldale mulla sisse) valge münt või kaabitakse allikasse hõbedat. Võib anda ka paela või riideriba, mis seotakse kaldal kasvava puu külge. Pühale kivile või puule võib jätta ande – kas selleks, et palvel oleks suurem jõud, või tänutäheks. Või lihtsalt selleks, et väeka paigaga jääks side, mida hiljem meenutada.

Kui lähed hiide vaid uudistama, siis pea meeles: hiide minnakse puhta ja kainena. Hiierajatisi ei lõhuta. Ohvrikivi ja puu otsa ei ronita, allikasse ei minda jalgupidi sisse. Kui lähed hiide

(hinge)jõudu koguma, nõu saama, palvetama, abieluks õnne looma, lapsele nime panema või ravima, siis püüa käia enne (saunas) pesemas ja pane selga (valged) puhtad rõivad. Peatu hiie piiril ja rahune, selita meeli.

Hiis toetab ja hoiab neid, kes temast lugu peavad, ning karistab neid, kes rikuvad tema tavasid.

Auli Kütt, Ahto Kaasik